







Digitized by the Internet Archive
in 2025

S. THOMAE AQUINATIS
OPUSCULA OMNIA

III

S. THOMAE AQUINATIS

ORDINIS PRAEDICATORUM

DOCTORIS COMMUNIS ECCLESIAE

OPUSCULA OMNIA

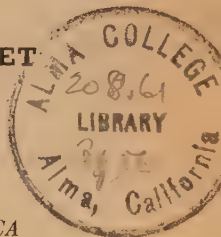
GENUINA QUIDEM NECNON SPURIA MELIORIS NOTAE
DEBITO ORDINE COLLECTA
CURA ET STUDIO

R. P. PETRI MANDONNET

ORD. PRAED.

TOMUS TERTIUS

OPUSCULA GENUINA THEOLOGICA



DE ARTICULIS FIDEI ET SACRAMENTIS ECCLESIAE. — IN
LIBRUM BOETHII DE TRINITATE. — DE JUDICIO ASTRORUM. —
DE SORTIBUS. — DE FORMA ABSOLUTIONIS. — DE VENDITIONE.
— DECLARATIO TRIGINTA SEX QUAESTIONUM. — DECLARATIO
QUADRAGINTA DUO QUAESTIONUM. — DECLARATIO DUBIORUM
EX COMMENTARIO FR. PETRI SUPER SENTENTIIS. — EPISTOLA
AD BERNARDUM. — DE RATIONIBUS FIDEI. — CONTRA
ERRORES GRAECORUM.

PARISIIS (VI°)

SUMPTIBUS P. LETHIELLEUX, BIBLIOPOLAE EDITORIS

10, VIA DICTA « CASSETTE », 10

1927

27639

OPUSCULUM XV.

DE ARTICULIS FIDEI ET SACRAMENTIS ECCLESIAE

(EDIT. ROM. OPUSCULUM V.)

1º De articulis fidei.

Postulat a me vestra dilectio, ut de articulis fidei, et Ecclesiae sacramentis aliqua vobis compendiose pro memoriali transcriberem. cum dubitationibus quæ circa hæc moveri possent. Verum cum omne theologorum studium versetur circa dubietates contingentes articulos fidei et Ecclesiae sacramenta, si ad plenum vestræ petitioni satisfacere vellem, oporteret totius theologiæ comprehendere summatim difficultates : quod quantum sit operosum, advertit vestra prudentia. Unde ad præsens vobis sufficiat si articulos fidei, et Ecclesiae sacramenta breviter vobis distinguam, et qui errores sunt circa quemlibet eorum vitandi. In primis igitur vos scire oportet: quod tota fides Christiana circa divinitatem et humanitatem Christi versatur. Unde Christus voce Joannis loquens ait, Joan. xiv : *Creditis in Deum, et in me credite.* Circa utrumque autem horum a quibusdam sex, a quibusdam septem articuli distinguuntur, et sic omnes articuli secundum quosdam 42, secundum quosdam 44, esse dicuntur. Primo igitur sex articulos sic distinguunt circa fidem divinitatis. Sunt enim circa divinitatem tria considerata, scilicet unitas divinæ essentiæ, trinitas personarum, et effectus divinæ virtutis. Primus igitur articulus est, ut credamus essentiæ divinæ unitatem, secundum illud Deuteron. vi : *Audi Israel, Dominus Deus tuus, Deus unus est.* Contra hunc autem articulum plures errores vitandi occurrunt. Primo quidem quorundam Gentilium, sive Paganorum ponentium plures Deos, contra quos dicitur, Exod. xx : *Non habebis Deos alienos coram me.* Secundus est error Manichæorum, qui ponunt duo principia esse, unum a quo sunt omnia bona, aliud a quo sunt omnia mala, contra quos dicitur, Isai. xxv : *Ego Dominus, non est alter for-*

mans lucem, et creans tenebras, faciens pacem, et creans malum : quia ipse secundum suam justitiam infligit malum pœnæ, cum esse conspiciat in sua creatura malum culpæ. Tertius est error Anthropomorphitarum ponentium unum Deum, sed dicentium eum corporeum, et ad modum humani corporis formatum, contra quos dicitur, Joan. iv : *Spiritus est Deus*, et Isa. xl . *Cui similem fecistis Deum, aut quam imaginem ponetis ei?* Quartus est error Epicureorum ponentium quod Deus non habet providentiam et scientiam de rebus humanis, contra quod dicitur, I Pet. ultim : *Omni sollicitudinem projicientes in eum, quoniam ipsi cura est de vobis*. Quintus error est quorundam Gentilium Philosophorum dicentium Deum non esse omnipotentem, sed quod solum potest ea quæ naturaliter sunt, contra quos dicitur in Psal. cxxxiii : *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit*. Omnes igitur hi derogant unitati divinæ essentiæ, vel perfectioni : unde contra omnes ponitur in Symbolo : *Credo in unum Patrem omnipotentem*.

Secundus articulus est, quod sunt tres personæ divinæ in una essentia, secundum illud, I Joan. ultim. : *Tres sunt qui testimonium dant in cælo, Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus, et hi tres unum sunt*. Contra hunc autem articulum sunt plures errores. Primus fuit Sabellii, qui posuit unam essentiam, sed Trinitatem personarum negavit, dicens quod una persona quandoque dicitur Pater, quandoque Filius, quandoque Spiritus Sanctus. Secundus est error Arrii, qui posuit tres personas, sed negavit unitatem essentiæ, dicens filium esse alterius substantiæ a patre, et esse creaturam, et minorem patre, et sibi non coæqualem, nec coæternum, sed quod incœpit esse postquam non fuerat, et contra hos duos errores dicit Dominus, Joan. x : *Ego et pater unum sumus*, quia ut dicit August. quod dicit *unum*, liberat te ab Arrio : quod dicit *sumus*, pluraliter, liberat te a Sabellio. Tertius est error Eunomii, qui posuit filium dissimilem patri, contra quem dicitur, Colossen. i : *Qui est imago Dei invisibilis*. Quartus, est error Macedonii, qui posuit Spiritum Sanctum esse creaturam, contra quem dicitur, II Corinth. iii : *Dominus autem spiritus est*. Quintus est error Græcorum, qui dicunt Spiritum Sanctum procedere a patre, sed non a filio, contra quos dicitur, Joan. xiv : *Paracletus autem Spiritus Sanctus, quem mittet pater in nomine meo*, quia scilicet eum mittit pater, nunquam spiritum filii, et a filio procedentem, et Joan. xvi, dicitur : *ille me clarificabit, quia de meo accipiet* : et contra omnes errores in Symbolo dicitur : « *Credo*

in Deum Patrem, et filium ejus unigenitum, non factum, consubstantialem Patri, et in Spiritum Sanctum Dominum et vivificantem, qui ex patre filioque procedit.

Alii vero quatuor articuli divinitatis pertinent ad effectus divinæ virtutis, quorum primus, qui est tertius, pertinet ad creationem rerum in esse naturæ, secundum illud : *Dixit et facta sunt.* Contra hunc articulum, primo quidem erravit Democritus et Epicurus, ponentes quod nec materia mundi, nec ipsa mundi compositio est a Deo, sed quod mundus est casu factus per concursum corporum invisibilium, quæ rerum principia æstimabant. Contra quos dicitur in Psalm. xxxii : *Verbo Domini cæli firmati sunt*, id est, secundum rationem æternam, non autem casu. Secundus est error Platonis, et Anaxagoræ, qui posuerunt mundum factum a Deo, sed ex materia præjacenti, contra quos dicitur in Psal. cxlvi : *Mandavit, et creata sunt*, id est, ex nihilo facta. Tertius est error Aristotelis, qui posuit mundum a Deo factum non esse, sed ab æterno fuisse contra quod dicitur, Gen. i : *In principio creavit Deus cælum et terram.* Quartus est error Manichæorum, qui posuerunt Deum factorem invisibilium, sed visibilia a diabolo facta, contra quos dicitur, Hebræ. xi : *Fide intelligimus aptata esse sæcula verbo Dei, ut ex invisibilibus visibilia fierent*. Quintus, est error Simonis Magi, et Menandri ejus discipuli, et multorum aliorum hæreticorum eos sequentium, qui creationem mundi non Deo, sed angelis attribuunt, contra quos dicit Paulus, Act. xvii : *Deus qui fecit mundum et omnia quæ in eo sunt.* Sextus, est error eorum qui posuerunt Deum per seipsum non gubernare mundum, sed per quasdam partes sibi subjectas, contra quos dicitur, Job. xxxiv : *Quem constituit alium super terram, aut quem posuit super orbem quem fabricatus est?* Et contra hos errores dicitur in Symbolo : *Factorem, vel creatorem, cæli et terræ, visibilium omnium et invisibilium.*

Quartus articulus pertinet ad effectum gratiæ : per quam vivificatur Ecclesia a Deo, secundum illud, Rom. iii : *Justificati gratis per gratiam ipsius*, scilicet Dei. Et sub articulo isto comprehenduntur omnia sacramenta Ecclesiæ, et quæcumque pertinent ad Ecclesiæ unitatem, et dona Spiritus Sancti, et justitia hominum. Et quia de Sacramentis Ecclesiæ posterius est tractandum, de his interim supersedeamus, et alios errores contra hunc articulum exponamus. Quorum primus est Cerinthis et Ebionis, et etiam Nazaræorum, qui dixerunt gratiam Christi non suffi-

cienter ad salutem operari, nisi aliquis circumcisionem, et alia legis mandata custodiat; contra quos dicitur, Rom. III : *Arbitramur justificari hominem per fidem sine operibus legis*. Secundus est error Donatistarum, qui posuerunt gratiam Christi solum in Africa remansisse, quia scilicet totus alius mundus communicabat Cæciliano Carthaginensi Episcopo, quem ipsi condemnaverunt, et in hoc negabant unitatem Ecclesiæ, contra quos dicitur, ad Colo. III : *In Christo Jesu non est Gentilis, et Judæus, et circumcisio, et præputium, Barbarus, et Scythæ, servus et liber, sed omnibus Christus*. Tertius est error Pelagianorum, qui quidem primo negaverunt peccatum originale esse in parvulis, contra id quod dicit Apo. Rom. v : *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors, ita et in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt*. Et in Psalm. L dicitur : *Eccce in iniquitatibus conceptus sum*. Secundo, dicunt quod principium boni operis inest homini a seipso, sed consummatio est a Deo, contra id quod dicit Apos. Philip. II : *Deus est qui operatur in vobis et velle, et perficere pro bona voluntate*. Tertio, dicunt gratiam dari homini secundum sua merita, contra id quod dicitur, Rom. XI : *Si autem gratia jam non ex operibus, alioquin gratia jam non esset gratia*. Quartus error est Origenis, qui posuit omnes animas creatas cum angelis simul, et pro diversitate eorum quæ ibi egerunt, quosdam homines vocari a Deo per gratiam, quosdam vero in infidelitate relinqui, contra quod dicit Apos. ad Rom. IX : *Cum nondum nati essent, aut aliquid boni egissent, aut mali, ut secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei, quia major serviet minori*. Quintus, error est Catafrygarum, id est, Montani, Priscæ, et Maxillæ, qui dicunt prophetas quasi arreptitios fuisse, et quod non prophetaverunt per Spiritum Sanctum, contra quos dicitur, II Petr. I : *Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed Spiritu Sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines*. Sextus est error Cerdonis, qui primo dixit Deum legis et prophetarum non esse patrem Christi, nec bonum Deum esse, sed injustum : patrem vero Christi bonum esse, quem etiam Manichæi secuti sunt legem reprobantes, contra quos dicitur, Roman. VII . *Lex quidem sancta, et mandatum sanctum, et justum, et bonum, et* Rom. I, dicitur : *Quod ante promiserat per prophetas suos in Scripturis sanctis de filio suo*. Septimus error est eorum, qui quædam quæ ad perfectionem vitæ pertinent, asserunt esse ad necessita-

tem salutis. Quorum quidam fuerunt qui se arrogantissime Apostolos vocaverunt, qui nullam spem putant habere salutis eos qui conjugibus utuntur, et propria possident. Alii vero, scilicet Tattiani, non vescuntur carnibus, et eas omnino abominantur, secundum illud Apos. I, ad Timot. IV : *In novissimis temporibus discedent quidam a fide, attendentes spiritibus erroris, et doctrinis demoniorum in hypocrisi loquentium mendacium, et cauterizatum habentium suam conscientiam, prohibentium nubere, abstinere a cibis quos Deus creavit ad percipiendum cum gratiarum actione fidelibus, et his qui cognoverunt veritatem.* Dicunt enim quod promissio de adventu Spiritus Sancti non fuit in Apostolis completa, sed in eis, contra istud quod dicitur Act. II. Eutychniani etiam dicunt homines non posse salvari nisi continue orent, propter illud quod Dominus dicit, Lucæ XVIII : *Oportet semper orare, et non deficere,* quod sic accipitur, secundum August., ut nullum diem prætermittant circa orandi operam. Alii vero qui Passalonitæ dicuntur, in tantum silentio student, ut naribus et labiis digitorum apponant. Passalos enim Græce dicitur Palus, et Ranchos nasus. Quidam etiam dicunt, quod homines non possunt salvari, nisi semper nudis pedibus ambulent, contra quos omnes dicit Apost. I Corin. X : *Omnia mihi licent, sed non omnia expediunt,* ex quibus datur intelligi, quod licet aliqua sanctis viris assumantur tanquam expedientia, non tamen propter hoc opposita redduntur illicita. Octavus error est eorum, qui dicunt e contrario opera perfectionis non esse præferenda communi vitæ fidelium, sicut Jovinianus posuit, quod virginitas non præfertur conjugio, contra illud quod dicitur, I Corin. VII : *Qui matrimonio jungit virginem suam, bene facit : et qui non jungit, melius facit,* et sicut Vigilantius qui æquavit statum divitias possidentium statui paupertatis propter Christum assumptæ, contra quem dicit Dominus, Matth. XIX : *Si vis perfectus esse, vade, et vende omnia quæ habes, et da pauperibus, et habebis thesaurum in cælo, et veni, sequere me.* Nonus error est negantium liberum arbitrium, sicut quidam negavit dicens : Animas quæ sunt malæ creationis, non posse peccare, contra quos dicitur, I Joan. II : *Hæc scribo vobis ut non peccetis.* Decimus error est Priscianistarum, et etiam Mathematicorum dicentium homines fatalibus stellis obligatos, ita scilicet quod eorum opera sunt necessitati stellarum subjecta, contra quos dicitur, Jer. X : *A signis cæli nolite metuere, quæ timent gentes.* Undecimus error est dicentium, quod homines Dei gratiam

et charitatem habentes, peccare non possunt, ita quod asserunt eos qui aliquando peccaverunt, nunquam charitatem habuisse, contra quos dicitur I Apoc. vi : *Charitatem tuam primam reliquisti : memor esto itaque unde excideris*. Duodecimus error est eorum qui ea quæ ab Ecclesia Dei universaliter sunt statuta, dicunt non esse observanda, sicut Ariani, qui dicunt statuta jejunia non esse solemniter celebranda, sed cum quis voluerit, jejUNET, ne videatur esse sub lege. Et sicut Tessarecatides id est Quartodecimani, qui dicunt quartadecima luna Pascha esse celebrandum, quocumque die septimanæ occurreret : et eadem ratio est de quibuscumque ab Ecclesia statutis. Et contra omnes istos, errores in Symbolo Apostolorum dicitur : *Sanctam Ecclesiam catholicam, sanctorum communionem, remissionem peccatorum*. Et in Symbolo patrum dicitur : *Qui locutus est per prophetas, et unam sanctam catholicam et apostolicam Ecclesiam. Confiteor unum baptisma in remissionem peccatorum*.

Quintus articulus est de resurrectione mortuorum, de quo dicitur, I Corinth. xv : Omnes quidem resurgemus, contra quem etiam sunt plures errores, quorum primus est error Valentini, qui carnis resurrectionem negavit, quem etiam plures hæretici sunt secuti, contra quem dicitur, I Corinth. xv : *Si Christus prædicatur, quod resurrexit a mortuis, quomodo quidam dicunt in vobis, quoniam resurrectio mortuorum non est?* Secundus est error Hymenæi et Phileti, contra quos dicit Apost. II Timot. II, quod *a veritate exciderunt, dicentes resurrectionem jam factam*, vel quia non credebant alios resurrecturos, nisi illos qui cum Christo resurrexerunt. Tertius est error quorundam hæreticorum modernorum, qui dicunt resurrectionem futuram, non tamen eorundem corporum, sed quod animæ resument quædam corpora cœlestia, contra quos Apost. dicit, I Corinth. xv : *Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem, et mortale hoc induere immortalitatem*. Quartus est error Eutychis patriarchæ Constantinopolitani, qui posuit corpora nostra in resurrectione aeri, vel vento similari, quod Gregor. narrat in 44 Moralium, contra quem est, quod Dominus post resurrectionem suam corpus suum discipulis palpandum præbuit, dicens, Luc. ult. : *Palpate, et videte*, cum tamen Apost. dicat, Phil. III, quod *reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ*. Quintus error est dicentium, quia corpora humana in resurrectione vertentur in spiritum, contra quos dicitur, Luc. ult. : *Spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis*

habere. Sextus error est Cerinthi, qui mille annos post resurrectionem in terreno regno fabulatur futuros, in quibus homines carnales ventris ac libidinis voluptates habebunt, contra quem dicitur, Matt. xx : *In resurrectione neque nubent, neque nubentur.* Quidam dixerunt etiam, quod post resurrectionem mortuorum in eodem statu in quo nunc est, mundus manebit, contra quos dicitur, Apoc. xxi : *Vidi cælum novum, et terram novam.* Et Apost. dicit, Rom. viii, quod *ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis in libertate gloriæ filiorum Dei.* Et contra omnes hos errores dicitur : *Carnis resurrectionem* : et in alio Symbolo : *Expecto resurrectionem mortuorum.*

Sextus articulus pertinet ad ultimum effectum divinitatis, qui est remuneratio bonorum. et punitio malorum, secundum in Psalm. lxi : *Tu reddes unicuique juxta opera sua.* Et circa hunc etiam fuerunt multi errores, quorum primus est dicentium, quod anima moritur cum corpore sicut Arabs asserit, vel etiam post modicum intervallum, sicut Zeno dixit, ut recitatur in lib. de ecclesiasticis dogmatibus, contra quod est quod Apost. dicit, Philip. i : *Desiderium habens dissolvi, et esse cum Christo.* Et Apoc. vi : *Vidi subtus altare Dei animas interfectorum propter verbum Dei.* Secundus error est Origenis, qui posuit homines et dæmones damnatos iterum posse purgari, et redire in gloriam, et angelos sanctos, et homines beatos iterum posse deduci ad mala, quod est contra auctoritatem Domini, Matth. xxv : *Ibunt hi in supplicium æternum : justi autem in vitam æternam.* Tertius est error dicentium omnes pœnas, et omnia præmia malorum et bonorum futuras esse æquales, contra quorum primum dicitur, I Corinth. xv : *Stella a stella differt in claritate, sic et resurrectio mortuorum.* Contra secundum dicitur, Matt. ii : *Tyro et Sidoni remissius erit in die judicii, quam vobis* Quartus error est dicentium animas malorum non statim post mortem descendere ad infernum, nec aliquas sanctorum animas paradisum intrare ante diem judicii, contra quos dicitur, Lucæ xviii, quod *mortuus est dives, et sepultus in inferno.* Et II Corint. v, dicitur : *Scimus enim quoniam si terrestris domus nostra hujus habitationis dissolvatur, quod ædificationem ex Deo habemus domum non manufactam, sed æternam in cælis.* Quintus est error dicentium non esse purgatorium animarum post mortem, eorum scilicet qui in charitate decesserunt, sed aliquid purgabile habent, contra quos dicitur, I Corinth. iii : *Si quis ædificaverit super fundamentum, scilicet*

fidei per dilectionem operantis, *lignum, fœnum, stipulam, detrimentum patietur, ipse tamen saluus erit, sic tamen quasi per ignem : et contra hos errores dicitur in Symbolo : Vitam æternam. Amen.*

Alii vero qui septem articulos circa fidem divinitatis assignant, eos sic distinguunt, ut primus sit de essentiæ unitate. Secundus, de persona patris. Tertius, de persona filii. Quartus, de persona Spiritus sancti. Quintus, de effectu creationis. Sextus, de effectu remunerationis, sub quo comprehendunt resurrectionem et vitam æternam. Et sic dum prædictorum sex articulorum secundum dividunt in tres : quintum vero et sextum compingunt in unum, fiunt secundum eos septem articuli. Nec refert quantum ad veritatem fidei, vel errorum vitiationem qualiter distinguantur.

Nunc restat considerare articulos, qui pertinent ad humanitatem Christi, circa quam etiam sex articulos distinguunt, quorum primus est circa conceptionem et nativitatem Christi, secundum quod dicitur Isa. et introducit Matth. i : *Ecce Virgo concipiet, et pariet filium et vocabitur nomen ejus Emmanuel.* Et circa hunc multi fuerunt errores, quorum primus fuit dicentium Christum fuisse purum hominem, et quod non semper fuit, sed a Maria sumpsit exordium. Et iste est error Carpocratis, et Carinthis, et Ebionis, et Pauli Samosateni, et Photini, contra quos dicitur, Roman. ix : *Ex quibus est Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in sæcula.* Secundus error est Manichæorum dicentium, quod Christus non habuit verum corpus, sed phantasticum, contra quod Dominus Luc. ult. reprehendit errorem discipulorum suorum qui conturbati et perterriti æstimabant se spiritum videre. Et Matt. xiv : *Videntes eum supra mare ambulantes, turbati sunt dicentes, quia phantasma est, et præ timore clamaverunt,* quorum opinionem Dominus removit dicens : *Habete fiduciam, ego sum, nolite timere.* Tertius error est Valentini, qui dicit Christum cœleste corpus attulisse, nihilque de Virgine assumpsisse, sed per ipsam tanquam per rivum, aut fistulam sine ulla de illa assumpta carne transisse, contra quod dicitur, Gal. iv : *Misit Deus filium suum factum ex muliere.* Quartus est error Apollinaris, qui dixit aliquid Verbi in carne fuisse conversum, aut transmutatum, non autem carnem de Mariæ carne susceptam. Propter illud enim quod dicitur, Joan. i : *Verbum caro factum est,* intelligit quod Verbum sit in carne conversum, contra quod statim ibidem subditur : *Et habitavit in nobis.* Non autem in nostra natura integre habitasset,

si fuisset in carne conversum : unde intelligendum est : *Verbum caro factum est*, id est, *Verbum factum est homo*. Sic enim frequenter caro sumitur in Scripturis, secundum illud Isa. XL : *Videbit omnis caro pariter quod os Domini locutum est*. Quintus error est Arii, qui posuit Christum humanam animam non habuisse, sed Verbum fuisse loco animæ, contra quod dicitur, Joan. x : *Ego pono animam meam, et iterum sumam eam. Nemo tollit eam a me, sed ego pono eam a me ipso*. Sextus error est Apollinaris, qui cum prædicto testimonio, et aliis convinceretur humanam animam Christum habuisse, posuit quod Christus non habuit intellectum humanum, sed Verbum Dei fuit ei loco intellectus, contra quod est, quod Dominus se hominem esse confitetur, Joan. VIII : *Queritis me interficere, hominem qui veritatem locutus sum vobis* : non autem fuisset homo, si anima rationali caruisset. Septimus est error Eutychis, qui posuit in Christo unam naturam compositam ex divinitate et humanitate, contra quod Apost. dicit : *Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo, sed semetipsum exinanivit, formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo*, Philipen. II, manifeste distinguens in eo duas naturas, divinam et humanam. Octavus error est Monothelitarum ponentium in Christo unam scientiam, operationem, et voluntatem, contra quos Dominus dicit, Matth. XXVI : *Non sicut ego volo, sed sicut tu*. Ubi manifeste in Christo ponitur alia voluntas humana, alia divina, quæ est communis patri et filio. Nonus error est Nestorii, qui posuit Christum Deum perfectum, et hominem perfectum, et tamen aliam dixit esse personam Dei, aliam hominis : et quod est facta unio Dei et hominis in una persona Christi, sed solum secundum gratiæ inhabitationem, ita quod negat beatam Virginem esse matrem Dei, sed dicit eam esse matrem hominis Christi : contra quod dicitur, Luc. I : *Quod nascetur ex te sanctum, vocabitur filius Dei*. Decimus error est Carpocratis, qui hominem Christum de utroque natum putasse perhibetur, contra quod dicitur, Matth. I : *Antequam convenirent, inventa est in utero habens de Spiritu Sancto*. Undecimus error est Elvidii dicentis, quod postquam Beata Virgo peperit filium Christum, ex Joseph plures filios genuit, contra quod dicitur, Ezech. LXIV : *Porta hæc clausa erit, et non aperietur, et vir non transibit per eam, quoniam Dominus Deus Israel ingressus est per eam, eritque clausa principi*. Et contra omnes hos errores in Symbolo Apostolorum dicitur : *Conceptus est de Spiritu Sancto, natus ex*

Maria Virgine. Et in Symbolo patrum : Qui propter nos homines, et propter nostram salutem descendit de cœlis, et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine, et homo factus est.

Secundus articulus est de passione et morte Christi, secundum quod ipse Dominus prædixit, Matth. **xx** : *Ecce ascendimus Jerosolymam, et filius hominis tradetur principibus sacerdotum et scribis, et condemnabunt eum morte, et tradent eum gentibus ad illudendum, et flagellandum, et crucifigendum.* Et circa hunc articulum primus quidem est error Manichæorum, qui sicut corpus Christi esse phantasticum asserunt, ita passionem Christi non in veritate, sed in phantasia esse arbitrantur : contra quod dicitur, Isa. **LIII** : *Vere languores nostros ipse tulit, et dolores nostros ipse portavit.* Et iterum : *Tanquam ovis ad occisionem ductus est* : quod etiam inducitur, Act. **viii**. Secundus est error Galani, qui in Christo unam naturam posuit, sed incorporalem et immortalem : contra quod dicitur, I Pet. **iii** : *Christus semel pro peccatis nostris mortuus est.* Et contra hos errores ponitur in Symbolo : *Crucifixus, mortuus, et sepultus.*

Tertius articulus est de resurrectione Christi, secundum quod ipse dicit, Matth. **xx** : *Tertia die resurget.* Et circa hunc articulum primo quidem erravit Cerinthus, asserens Christum non surrexisse, sed resurrecturum esse : contra quod dicitur, I Corint. **xv** : *Resurrexit tertia die secundum Scripturas.* Secundus error est qui imponitur Origeni, quod sit iterum pro salute hominum et dæmonum passurus, contra quod dicitur, Rom. **vi** : *Christus resurgens ex mortuis, jam non moritur, mors illi ultra non dominabitur. Quod enim mortuus est peccato, mortuus est semel : quod autem vivit, vivit Deo.* Et contra hos errores dicitur in Symbolo : *Tertia die resurrexit a mortuis.*

Quartus articulus est de descensu ad inferos. Credimus enim animam Christi descendisse ad inferos, corpore jacente in sepulchro, Eph. **iv** : *Descendit primum in inferiores partes terræ.* Unde in Symbolo dicitur : *Descendit ad inferos*, quod est contra quosdam, qui posuerunt ipsum Christum non descendisse per seipsum ad inferos, cum tamen Petrus dicat, Act. **ii**, quod non est derelictus in inferno.

Quintus articulus est de ascensione Christi in cœlum, de quo ipse dicit, Joan. **xx** : *Ascendo ad patrem meum et patrem vestrum, Deum meum et Deum vestrum.* Circa quæ errant Seleuciani, qui negant Salvatorem in carne sedere ad dexteram Dei patris, sed

quod eam exiit, et in sole posuit. Circa quod dicitur, Marc. ult. : *Dominus quidem Jesus postquam locutus est eis, ascendit in cælum, et sedet a dextris Dei* : unde in Symbolo dicitur : *Ascendit in cælum, sedet ad dexteram patris*.

Sextus articulus est de adventu ad iudicium, de quo Dominus dicit, Matth. xxv : *Cum venerit filius hominis in maiestate sua, et omnes angeli ejus cum eo, tunc sedebit super sedem maiestatis suæ*. Et Petrus dicit, Act. x : *Hic est qui constitutus est a Deo iudex vivorum et mortuorum*, sive eorum qui jam mortui sunt, et eorum qui in adventu Christi vivi invenientur. Et circa hoc aliqui errant, de quibus dicitur, II Pet. iii : *Venient in novissimis diebus in deceptione illusores juxta proprias concupiscentias dicentes : Ubi est promissio, aut adventus ejus?* Contra quos dicitur, Job. xix : *Fugite a facie gladii, quoniam ultor iniquitatum gladius est, et scitote esse iudicium*. Unde in Symbolo dicitur : *Qui venturus est iudicare vivos et mortuos*. Illi autem qui septem articulos humanitatis esse ponunt, distinguunt primum articulum in duos, ponentes scilicet sub alio articulo conceptionem Christi, et sub alio ejus natiuitatem.

2º De Ecclesiæ Sacramentis.

Nunc restat considerandum de Ecclesiæ sacramentis, quæ tamen omnia comprehenduntur sub uno articulo, quæ ad effectum gratiæ pertinent. Sed quia specialem de sacramentis fecistis quæstionem, de his seorsum agendum est. Et primo igitur sciendum, quod sicut August. dicit in x lib. de Civit. Dei, Sacramentum est sacrum signum ; vel sacræ rei signum. Fuerunt autem in veteri lege quædam sacramenta, id est, sacræ rei signa, sicut agnus paschalis, et alia sacramenta legalia; quæ quidem solum significabant Christi gratiam, non tamen eam causabant. Unde Apost. Gal. vi, vocat ea egena et infirma elementa. Egena quidem, quia gratiam non continebant, et infirma, quia gratiam conferre non poterant. Sacramenta vero novæ legis continent et conferunt gratiam. In eis enim virtus Christi sub tegumento rerum visibilium secretius operatur salutem, ut dicit Aug. Et ideo sacramentum novæ legis est invisibilis gratiæ visibilis forma, ut ejus similitudinem gerat, et causa existat. Sicut ablutio quæ fit in aqua baptismatis repræsentat interiorem mundationem, quæ fit a peccatis per virtutem baptismi. Sunt autem sacramenta legis

novæ septem, scilicet baptismus, confirmatio, eucharistia, pœnitentia, extrema unctio, ordo, et matrimonium : quorum prima quinque ordinantur ad perfectionem unius hominis in seipso, sed alia duo, scilicet ordo et matrimonium, ordinantur ad perfectionem, et multiplicationem totius Ecclesiæ. Vita enim spiritualis conformatur vitæ corporali : in vita autem corporali perficitur homo primo per generationem, quia nascitur in hoc mundo : secundo per augmentum, quo perducitur ad quantitatem et virtutem perfectam : tertio per cibum, quo sustentatur hominis vita et virtutes. Et hæc quidem sufficerent, si nunquam eum infirmari contingeret, sed quia frequenter homo infirmatur, quarto indiget sanatione : sic est in vita spirituali. Primo enim indiget homo regeneratione, quæ fit per baptismum, secundum illud Joan. iii : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei*. Secundo, oportet quod homo accipiat perfectam virtutem quasi quoddam spirituale augmentum, scilicet per sacramentum confirmationis ad similitudinem Apostolorum, quos Spiritus Sanctus in eos veniens confirmavit. Unde Dominus dixit eis, Luc. ultim. : *Vos sedete in civitate Jerusalem quoadusque induamini virtute ex alto*. Tertio, oportet quod homo spiritualiter nutriatur per Eucharistiæ sacramentum, secundum illud Joan. vi : *Nisi manducaveritis carnem filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis*. Quarto, oportet quod homo sanetur spiritualiter per sacramentum pœnitentiæ, secundum illud Psal. xl : *Sana, Domine, animam meam, quia peccavi tibi*. Quinto, spiritualiter simul et corporaliter per sacramentum extremæ unctionis sanatur, secundum illud Jac. ult. : *Infirmatur aliquis in vobis, inducat presbyteros Ecclesiæ, et orent super eum ungentes eum oleo in nomine Domini, et oratio fidei salvabit infirmum, et alleviabit eum Dominus, et si in peccatis sit, dimittentur ei*. Quantum autem ad communem Ecclesiæ utilitatem, ordinantur duo sacramenta, scilicet ordo, et matrimonium. Nam per ordinem Ecclesia gubernatur et multiplicatur spiritualiter, et per matrimonium multiplicatur corporaliter. Est autem considerandum quod prædicta septem sacramenta quædam habent communia, et quædam propria. Commune quidem est omnibus sacramentis, quod conferant gratiam, sicut dictum est. Commune etiam est omnibus, quod sacramentum consistit in verbis et rebus corporalibus, sicut in Christo, qui est sacramentorum auctor, est Verbum caro factum. Et sicut caro Christi

sanctificata est, et virtutem sanctificandi habet per Verbum sibi unitum, ita et res sanctorum sanctificantur, et vim sanctificandi habent per verba quæ in his proferuntur, unde Aug. dicit, super Joan. : « Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum. » Unde verba quibus sanctificantur sacramenta, dicuntur sacramentorum formæ : res autem sanctificatæ dicuntur sacramentorum materia, sicut aqua est materia baptismi, et chrisma confirmationis. Requiritur etiam in quolibet sacramento persona ministri conferentis sacramentum cum intentione conferendi, et faciendi quod facit Ecclesia : quorum trium si aliquid desit, id est, si non sit debita forma verborum, et si non sit debita materia, et si minister sacramenti non intendit sacramentum conficere, non perficitur sacramentum. Impeditur etiam effectus sacramenti per culpam recipientis, puta, si fictus accedat, et non corde parato ad suscipiendum sacramentum. Talis enim licet sacramentum suscipiat, effectum tamen sacramenti, id est, gratiam Spiritus Sancti non recipit, quia, ut dicitur Sap. 1 : *Spiritus Sanctus disciplinæ effugiet fictum*. E contrario autem sunt alii, qui nunquam recipiunt sacramentum, qui tamen effectum sacramenti suscipiunt propter devotionem quam habent ad sacramentum, quod habent in voto, sive desiderio. Sunt autem et quædam propria sacramentis quibusdam. Nam quædam horum imprimunt characterem, id est, spirituale quoddam signum distinctivum a cæteris, sicut in sacramento ordinis, vel sacramento baptismi, et in sacramento confirmationis : et talia sacramenta nunquam iterantur super eandem personam. Nunquam enim ille qui est baptizatus, debet ulterius baptizari. neque; confirmatus, iterum confirmari : neque; ordinatus, iterum ordinari, quia character, qui in huiusmodi sacramentis imprimitur, indelebilis est. In aliis vero sacramentis non imprimitur character suscipienti ea, et ideo possunt iterari ad personam suscipientem, non tamen quantum ad materiam. Potest enim unus homo frequenter pœnitere, frequenter eucharistiam sumere, frequenter extremam unctionem suscipere, frequenter matrimonium contrahere, non tamen eadem hostia debet frequenter consecrari, nec idem oleum infirmorum debet frequenter benedici. Est etiam alia differentia, quia quædam sacramenta sunt de necessitate salutis, sicut baptismus et pœnitentia, quibus non existentibus, non potest homo salvari. Alia vero sacramenta non sunt de necessitate salutis, quia sine eis potest esse salus, nisi propter contemptum sacramenti. His visis in

communi circa Ecclesiæ sacramenta, oportet quædam in speciali de singulis dicere. Primo igitur circa baptismum sciendum est, quod materia baptismi est aqua vera et naturalis, nec differt utrum sit frigida, vel calefacta. In aquis autem artificialibus, sicut est aqua rosacea, et aliis hujusmodi, non potest baptizari. Forma autem baptismi est ista : « Ego te baptizo in nomine patris, et filii, et spiritus sancti. » Minister hujus sacramenti proprius est sacerdos, cui ex officio competit baptizare. In articulos tamen necessitatis, non solum diaconus, sed etiam laicus et mulier, imo paganus, etiam hæreticus potest baptizare, dummodo servet formam Ecclesiæ, et intendat facere quod facit Ecclesia. Si vero extra articulum necessitatis aliquis a talibus baptizaretur, recipit quidem sacramentum, et non debet iterum baptizari, non tamen recipit gratiam sacramenti, quia ficti reputantur utpote contra statutum Ecclesiæ sacramentum accipientes. Effectus autem baptismi est remissio culpæ originalis et actualis, et etiam totius culpæ et pœnæ, ita quod baptizatis non est aliqua satisfactio injungenda pro peccatis præteritis, sed statim morientes post baptismum introducuntur ad gloriam Dei : unde effectus baptismi ponitur apertio januæ paradisi. Circa hoc sacramentum fuerunt aliqui errores. Primus quidem fuit Solentianorum, qui baptismum in aqua non recipiant, sed solum baptismum spirituales, contra quos dicit Dominus, Joan. iii : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua*, etc. Secundus error fuit Donatistarum rebaptizantium eos qui sunt baptizati a catholicis : contra quos dicitur, Ephe. iv : *Una fides, unum baptisma*. Est autem alter error eorum : nam dicunt quod homo in peccato existens, non potest baptizare : contra quos dicitur, Jo. i : *Super quem videtis spiritum descendentem et manentem, hic est qui baptizat*, scilicet Christus. Unde non nocet homini malus minister, nec in hoc, nec in aliis sacramentis : quia Christus est bonus qui merito suæ passionis perficit sacramentum. Quartus error est Pelagianorum, qui dicunt pueros baptizari, ut regeneratione adoptati admittantur ad regnum Dei, de bono in melius translati, non ista regeneratione ab aliquo malo obligationis veteris absoluti. Secundum sacramentum est confirmationis, cujus materia est chrisma confectum ex oleo, quod significat nitorem conscientiæ : et balsamo, quod significat odorem bonæ famæ per episcopum benedicto. Forma autem hujus sacramenti est talis : « Signo te signo crucis, et confirmo te chrismate salutis, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, Amen. » Mi-

nister autem hujus sacramenti est solus episcopus. Non enim licet sacerdoti confirmando chrismate in fronte inungere. Effectus autem hujus sacramenti est, quod in eo datur Spiritus Sanctus ad robur, sicut datus est Apostolis in die Pentecostes, ut scilicet christianus audacter confiteatur nomen Christi. Et ideo confirmandus in fronte ungitur, in qua est sedes verecundiæ, ut scilicet nomen Christi confiteri non erubescat, et præcipue crucem ejus, quæ est Judæis scandalum, Gentibus autem stultitia, et propter hoc etiam signo crucis signantur. Circa hoc sacramentum est error quorundam Græcorum dicentium, quod sacerdos simplex hoc sacramentum potest conferre, contra quos dicitur, Actuum viii, quod Apostoli miserunt Petrum et Joannem Apos. qui imponebant manus super eos qui baptizati erant a Philippo diacono, et accipiebant Spiritum Sanctum. Episcopi autem sunt in Ecclesia loco Apostolorum, et loco illius manus impositionis datur in Ecclesia confirmatio. Tertium sacramentum est Eucharistiæ, cujus materia est panis triticeus, et vinum de vite modica aqua permistum, ita quod aqua transeat in vinum : nam aqua significat populum incorporatum Christo. De alio autem pane quam tritici, et alio vino non potest hoc confici sacramentum. Forma autem hujus sacramenti sunt ipsa verba Christi dicentis : « Hoc est corpus meum », et « Hic est calix sanguinis mei, novi et æterni testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis, et pro multis effundetur in remissionem peccatorum » : qui sacerdos in persona Christi loquens, hoc conficit sacramentum. Minister autem sacramenti hujus est sacerdos, neque aliquis alius potest corpus Christi conficere. Effectus autem hujus duplex est, quorum primus consistit in ipsa consecratione sacramenti : nam virtute prædictorum verborum panis convertitur in corpus Christi, et vinum in sanguinem, ita tamen quod totus Christus continetur sub speciebus panis quæ remanent sine subjecto, et totus Christus continetur sub speciebus vini : et sub qualibet parte hostiæ consecratæ, et vini consecrati separatione facta, est totus Christus. Alius vero effectus hujus sacramenti, quem in anima digne sumentis facit, est adunatio hominis ad Christum, sicut ipse dicit, Joan. vi : *Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, in me manet, et ego in eo.* Et quia per gratiam homo Christo incorporatur, et membris ejus unitur, dignum est quod hoc sacramentum sumentibus digne gratia augeatur. Sic igitur in hoc sacramento est aliquid quod est sacramentum tantum, scilicet ipsa species panis et vini, et aliquid

quod est res et sacramentum, scilicet corpus Christi verum, et aliquid quod est res tantum, scilicet unitas corporis mystici, id est, Eccl. quam hoc sacramentum et significat, et causat. Fuerunt autem circa hoc sacramentum multi errores, quorum primus est eorum qui dicunt quod in hoc sacramentum non est verum corpus Christi, sed tantum significative. Auctor erroris ejus dicitur fuisse Berengarius, contra quem dicitur, Joan. vi : *Caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus*. Secundus est error Arrodinicarum, qui offerunt in sacramento hoc panem et caseum, dicentes a primis hominibus oblationes de frugibus terræ et ovium celebratas fuisse, contra quod est, quod Dominus hujus sacramenti institutor, panem et vinum discipulis suis dedit. Tertius est error Catafrygarum et Præputiatorum, qui de infantis sanguine, quem de toto ejus corpore minutis punctorum vulneribus extorquent, quasi eucharistiam suam conficere perhibentur, immiscentes eum farinæ, panemque inde facientes, quod magis est simile sacrificii dæmonum, quam sacrificii Christi, secundum illud, Psal. cv : *Effuderunt sanguinem innocentem, quem sacrificaverunt sculptilibus Chanaan*. Quartus est error Aquariorum, qui aquam solam in sacrificiis offerunt, cum tamen, Prov. ix. dicatur ex ore sapientiæ, qui est Christus : *Bibite vinum quod miscui vobis*. Quintus est error Ophitarum, qui serpentem Christum esse æstimantes, habent unum colubrum assuetum panes lingua lambere, atque ita eis velut Eucharistiam sanctificare. Sextus est error Præputiatorum, qui tantum dant mulieribus principatum, ut sacerdotio quoque apud eos honorentur. Septimus, est error Paup rum de Lugduno, qui dicunt quemlibet justum hominem posse conficere hoc sacramentum : contra quos errores est, quod Dominus Apos. suis potestatem tradidit hoc sacramentum celebrandi : unde solum illi qui quadam successione ab Apostolis acceperunt hanc potestatem, possunt hoc sacramentum conficere. Octavus est error quorumdam, qui dicuntur Adamani, qui imitantes nuditatem Adæ, nudi mores feminæque conveniunt, nudi lectionem audiunt, nudi orant, sacramenta nudi celebrant, contra quos dicitur, I Corinth. xiv : *Omnia honeste et secundum ordinem fiant in vobis*. Quartum Sacramentum est pœnitentia, cujus quasi materia sunt actus pœnitentis, qui dicuntur tres pœnitentiæ partes, quarum prima est cordis contritio, ad quam pertinet quod homo doleat de peccato commisso, et proponat se de cætero non peccaturum. Secunda pars est oris confessio, ad quam pertinet

ut peccator omnia peccata, quorum memoriam habet, suo sacerdoti confiteatur integraliter, non dividens ea diversis sacerdotibus. Tertia pars est satisfactio pro peccatis secundum arbitrium sacerdotis, quæ quidem pæcipue fit per jejunium, et orationem, et eleemosynam. Forma autem hujus sacramenti sunt verba absolutionis, quæ sacerdos profert, cum dicit : « Ego te absolvo. » Minister hujus sacramenti est sacerdos habens auctoritatem absolvendi vel ordinariam, vel ex commissione superioris. Effectus hujus sacramenti est absolutio a peccato. Est autem contra hoc sacramentum error Novatianorum, qui dicunt hominem post baptismum peccantem non posse per pœnitentiam veniam consequi : contra quos dicitur, Apocalyp. 11 : *Memor esto unde excideris, et age pœnitentiam, et prima opera fac.* Quintum sacramentum est extremæ unctionis, cujus materia est oleum olivæ per episcopum benedictum : hoc autem sacramentum non debet dari nisi infirmis, quando timetur de periculo mortis, qui debent inungi in locis quinque sensuum, videlicet in oculis propter visum, in auribus propter auditum, in naribus propter odoratum, in ore propter gustum vel locutionem, in manibus propter tactum, in pedibus propter gressum. Quidam autem inungunt in renibus, ubi viget libido. Forma autem hujus sacramenti est ista : « Per istam unctionem, et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Dominus quidquid deliquisti per visum », et similiter in aliis. Minister hujus sacramenti est sacerdos : effectus autem hujus sacramenti est sanatio mentis et corporis; contra hoc sacramentum est error Eranitarum, qui feruntur suos morientes novo modo quasi redimere per oleum, et balsamum, et aquam, et invocationibus quas hebraicis verbis dicunt super capita eorum, quod est contra formam a Jacobo traditam, ut supra dictum est. Sextum est sacramentum ordinis. Sunt autem septem ordines, scilicet presbyteratus, diaconatus, subdiaconatus, acolytatus, exorcistæ, lectoris, et ostiarii, clericatus autem non est ordo, sed quædam professio vitæ dantium se divino ministerio. Episcopatus autem magis est dignitas, quam ordo. Materia autem hujus sacramenti est illud materiale, per cujus traditionem confertur ordo : sicut presbyteratus traditur per collationem calicis, et quilibet ordo traditur per collationem illius rei quæ præcipue pertinet ad ministerium illius ordinis. Forma autem hujus sacramenti est talis : « Accipe potestatem offerendi sacrificium in Ecclesia pro vivis et mortuis » : et idem est dicendum in consimilibus ordinibus. Minister hujus

sacramenti est episcopus qui confert ordines, effectus autem hujus sacramenti est augmentum gratiæ ad hoc, quod aliquis sit idoneus minister Christi : contra hoc sacramentum fuit error Arii, qui dicebat presbyterum ab episcopo non debere discerni. Septimum sacramentum est matrimonium, quod est signum conjunctionis Christi et Ecclesiæ. Causam autem efficiens matrimonii est mutuus consensus per verba de præsentī expressus. Est autem triplex bonum matrimonii, quorum primum est proles suscipienda, et educanda ad cultum Dei. Secundum, est fides quam unus conjugum alteri debet servare. Tertium, est sacramentum, id est indivisibilitas matrimonii, propter hoc quod significat indivisibilem conjunctionem Christi et Ecclesiæ. Est autem circa hoc sacramentum multiplex error. Primo quidem est Tatianorum, qui nuptias damnant, contra quos est, quod dicitur, I Corint. vii : *Si nupserit virgo, non peccavit*. Secundus est error Jovianiani, qui nuptias æquavit virginitati, de quo supra dictum est. Tertius error est Nicolaitarum, qui indifferenter mutuis uxoribus utuntur. Fuerunt etiam multi alii hæretici turpia quædam docentes, et exercentes, contra id quod dicitur, Hebr. ult. : *Sit honorabile concubium in omnibus, et torus immaculatus*. Horum autem virtute sacramentorum homo perducitur ad futuram gloriam, quæ consistit in septem dotibus, tribus animæ, et quatuor corporis. Prima dos animæ est visio Dei per essentiam, secundum illud, I Joan. iii : *Videbimus eum sicuti est*. Secunda est comprehensio, qua scilicet Deum comprehendemus quasi meritorum mercedem, I Corin. ix : *Sic currite, ut comprehendatis*. Tertia est fruitio, qua in Deo delectabimur, secundum illud Job xxii : *Tunc super Omnipotentem deliciis afflues, et elevabis ad Deum faciem tuam*. Prima autem dos corporis est impassibilitas, secundum illud I Corin. xv : *Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem*. Secunda est claritas, secundum illud Matth. xiii : *Fulgebunt iusti sicut sol in regno patris eorum*. Tertia est agilitas, per quam celeriter adesse poterunt ubi volent. Sapien. iii : *Tanquam scintillæ in arundinetis discurrent*. Quarta est subtilitas, per quam poterunt quæcumque voluerint penetrare, secundum illud I Corin. xv : *Seminatur corpus animale, surget corpus spirituale*. Ad quam nos perducatur qui vivit et regnat per omnia sæcula sæculorum, Amen.

OPUSCULUM XVI.

EXPOSITIO SUPER BOETIUM DE TRINITATE

(EDIT. ROM. OPUSCULUM LX.)

Ab initio nativitatis investigabo, et ponam in lucem scientiam illius, Sap. vi. Naturalis mentis humanæ intuitus pondere corruptibilis corporis aggravatus in prima veritatis luce, ex qua omnia sunt facile cognoscibilia, defigi non potest, unde oportet quod secundum naturalis cognitionis progressum ratio a posterioribus in priora deveniat, et a creaturis in Deum. Rom. i : *Invisibilia ipsius a creatura mundi per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*, et Sapientiæ xiii : *A magnitudine speciei creaturæ cognoscibiliter poterit creator horum videri*, et hoc est quod dicit Job xxxvi : *Omnes homines vident eum, unusquisque intuetur procul*. Creaturæ enim per quas naturaliter cognoscitur Deus, in infinitum ab ipso distant. Sed quia in his quæ procul videntur, facile visus decipitur, idcirco ex creaturis in Deum cognoscendum tendentes, in errores multiplices inciderunt : unde Sap. xiv dicitur, quod *creaturæ factæ sunt muscipulæ pedibus insipientium*, et in Psal. lxiii : *Defecerunt scrutantes*; et ideo Deus humano generi aliam tutam viam cognitionis providit, suam notitiam per fidem mentibus hominum infundens : unde dicitur I Corinth. ii : *Quæ Dei sunt nemo novit nisi Spiritus Dei : nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum* : et hic est spiritus quo efficimur credentes : II Cor. iv : *Habentes eundem spiritum fidei, sicut scriptum est Psal. cxv : Credidi propter quod locutus sum : et nos credimus propter quod et loquimur*. Sicut ergo naturalis cognitionis principium est creaturæ notitia a sensu accepta, ita cognitionis desuper datæ principium est primæ veritatis notitia per fidem infusa, et hinc est quod diverso ordine hinc inde procedit. Philosophi enim qui naturalis cognitionis ordinem sequuntur, præordinant scientiam de creaturis scientiæ divinæ, scilicet naturalem metaphysicæ : sed apud theologos proceditur e converso, ut crea-

toris consideratio considerationem præveniat creaturæ. Hunc ergo ordinem secutus Boet. ea quæ sunt fidei tractare intendens, in ipsa summa rerum origine principium suæ considerationis instituit, scilicet de Trinitate unius simplicis Dei. Unde ei competunt verba præmissa : *Ab initio*, etc. In quibus verbis circa præsens Opusculum, quod ad Symmachum Patritium Urbis composuit, tria possunt notari, scilicet materia, modus, et finis. Materia quidem hujus operis est in una divina essentia Trinitas personarum, quæ consurgit ex prima nativitate, qua divina sapientia a Patre æternaliter generatur. Proverb. viii : *Nondum erant abyssi, et ego jam concepta eram*, et Psal. ii : *Ego hodie genui te*. Quæ quidem nativitas initium est omnis nativitatis alterius, cum ipsa sola sit naturam perfecte capiens generantis : omnes autem aliæ imperfectæ sunt, secundum quas genitum, aut partem substantiæ generantis accipit, aut solam similitudinem : unde oportet quod a prædicta nativitate omnis alia nativitas per quamdam imitationem derivetur, et Phil. iii : *Ex quo omnis paternitas in cælo et in terra nominatur*, et propter hoc dicitur Filius primogenitus omnis creaturæ. Col. i, ut nativitatis origo et imitatio designetur, non eadem generationis ratio : et ideo convenienter dicitur : *Ab initio*, etc. Prover. viii : *Dominus possedit me in initio viarum suarum*, nec solum creaturarum est initium prædicta nativitas, sed etiam Spiritus Sancti, qui a generante genitoque procedit. Pro hoc autem quod non dicit : Initium nativitatis investigabo, sed *ab initio* designatur quod in hujusmodi nativitatis initio ejus perscrutatio non finitur, sed quod ab hac incipiens ad alia procedit, ejus namque doctrina in tres partes dividitur. Prima namque de Trinitate personarum, ex quarum processione omnis alia nativitas, et processio derivatur, continetur in hoc libro, quem præ manibus habemus, quantum ad id quod de Trinitate et Unitate sciendum est. In alio vero lib. quem ad Joannem diaconum Ecclesiæ Romanæ scribit de modo prædicandi quo utimur in personarum distinctione et essentiæ unitate, qui sic incipit : « Quæro an pater. » Secunda vero pars est de processione bonarum creaturarum a Deo bono, in libro qui ad eundem Jo. scribitur de hebdomadibus, qui sic incipit : « Postulas a me. » Tertia vero pars est de separatione creaturarum per Christum. Quæ quidem in duo dividitur. Primo namque proponitur fides quam docuit Christus, qua justificamur in lib. qui intitulatur de fide Christiana, qui sic incipit : « Christianam fidem. » Secundo explanatur, quid de Christo sentiendum

sit, scilicet quomodo duæ naturæ in una persona convenient, et hoc in libro de duabus naturis, et una persona Christi, ad eundem Jo. scripto, qui sic incipit : « *Anxie te quidem.* » Modus autem tractandi de Trinitate duplex est, ut dicit August. in 1. de Trini. scilicet per auctoritates, et per rationes, quorum utrumque Augu. complexus est, ut ipsemet dicit. Quidam enim sanctorum patrum, ut Ambr. et Hilar. alterum tantum prosecuti sunt, scilicet per auctoritates. Boetius vero eligit prosecui secundum alium modum, scilicet secundum rationes, præsupponens hoc quod ab aliis fuerat per auctoritates prosecutum. Et ideo modus hujus operis designatur in hoc quod dicit : « *Investigabo* » in quo rationis inquisitio designatur. Eccles. xxxix : *Sapientiam*, scilicet Trinitatis notitiam, *antiquorum*, scilicet quam antiqui sola auctoritate asseruerunt, *exquiret sapiens*, id est ratione investigabit. Unde in proœmio præmittit : « *Investigatam diutissime.* » Finis vero hujus operis est, ut occulta manifestentur, quantum in via possibile est. Eccl. xxiv : *Qui elucidant me, vitam æternam habebunt*, et ideo dicit : *Ponam in lucem scientiam illius*. Job. xxviii : *Profunda fluviorum scrutatus est, et abscondita produxit in lucem.*

PROËMII TEXTUS ET EXPLANATIO

« Investigatam diutissime quæstionem quantum nostræ mentis igniculum illustrare lux divina dignata est, formatam rationibus litterisque mandatam. offerendam vobis communicandamque curavi, tam vestri cupidus iudicii, quam nostri studiosus inventi. Qua in re quid mihi sit animi, quoties stylo excogitata commendo, tum ex ipsa difficultate materiæ, tum ex eo quod viris, id est, vobis tantum colloquor, intelligi potest. Neque enim famæ jactatione et inanibus vulgi clamoribus excitamur, sed si quis est fructus exterior, hic non potest aliam nisi materiæ similem sperare sententiam. Quocumque igitur a vobis dejeci oculos partim ignava signities, partim callidus livor occurrit, ut contumeliam videar divinis tractatibus irrogare, qui talibus hominum monstris non agnoscenda hic potius quam conculcanda projecerim. Idcirco stylum brevitate contraho, et ex intimis sumpta philosophiæ disciplinis novorum verborum significationibus velo, ut hæc mihi tantum vobisque, si quando ad ea converteritis oculos, colloquantur : cæteros vero ita submovimus, ut qui capere intellectu nequiverint, ad ea etiam legenda videantur indigni. Sane tantum a

nobis oportet quæri, quantum humanæ rationis intuitus ad dei latis valet celsa conscendere. Nam cæteris quoque artibus idem finis est constitutus, quousque potest vita rationis accedere. Neque enim medicina ægris semper affert salutem. Sed nulla erit culpa medentis, si nihil eorum quæ fieri oportebat omiserit, idemque in cæteris. At quantum hæc difficilior quæstio est, tantum facilior debet esse ad veniam. Vobis tamen illud etiam inspiciendum est, an ex beati Augu. scriptis semina rationum in nos venientia fructus attulerint. Nunc de proposita quæstione hinc sumamus initium. »

Huic ergo operi præmium præmittit, in quo tria facit. Primo breviter causas operis prælibat, in quo reddit auditorem docilem. Secundo excusationem subjungit, in quo reddit auditorem benevolum, ibi : « Idcirco stylum. » Tertio ostendit sui operis originem, et quasi doctrinam esse Sancti Augu. in quo reddit auditorem attentum, ibi : « Vobis tamen id inspiciendum. » Proponit autem quatuor causas operis, in prima parte. Primo materialem, cum dicit : « Investigatam diutissime quæstionem, » scilicet de Trinitate personarum unius Dei in duo et difficultatem materiæ insinuat, quæ diutina investigatione indiguit : et studii diligentiam, qua ipse eam diutissime investigavit, ut intelligatur investigatam a nobis, quamvis etiam intelligi possit investigatam a pluribus, quia a principio nascentis Ecclesiæ hæc quæstio ingenia fidelium maxime fatigavit. Secundo tangit causam efficientem et proximam, sive secundariam, cum dicit : « Quantum mentis nostræ igniculum. » Et primam sive principalem, ibi : « Illustrare lux divina dignata est. » Proxima quidem causa hujus investigationis fuit intellectus auctoris, qui recte igniculus dicitur. « Ignis enim, ut dicit Diony. xv. cœle. Jer., maxime competit ad significandas divinas proprietates, tum ratione subtilitatis, tum ratione luminis, tum ratione virtutis activæ propter calorem, tum ratione situs et motus. » Quæ quidem maxime Deo conveniunt, in quo est summa simplicitas, et immaterialitas, perfecta charitas, omnipotens virtus, et altissima sublimitas. Angelis autem competit mediocriter, sed humanis mentibus infirmo modo, quarum propter corpus conjunctum puritas inquinatur, et lux obscuratur, et virtus debilitatur, et motus in summo retardatur : unde humanæ mentis effiacia recte igniculo comparatur. Unde nec ad hujus quæstionis veritatem inquirendam sufficit, nisi divina luce illustretur et sic

divina lux est causa principalis, mens autem humana causa secundaria. Tertio tangit causam formalem, cum dicit « formatam rationibus » et tangit modum agendi, quantum ad tria. Primo, quantum ad hoc quod argumentando procedit, et ideo dicit « formatam rationibus. » Quæstio namque quamdiu probabilibus rationibus sub dubio agitur, quasi informis est, nondum ad veritatis certitudinem pertingens, et ideo formata dicitur, quando ad eam ratio additur, per quam certitudo de veritate habetur : et in hoc providit intelligentia, quia quod credimus, debemus auctoritati, quod intelligimus rationi, ut Augu. dicit. Secundo, in hoc quod non solum verbis disseruit, sed etiam scripto mandavit, ut dicit : « Litterisque mandatam. » In quo providit memoriæ. Tertio, in hoc quod non ad præsentem per modum doctrinæ, sed ad absentem per modum epistolæ conscripsit. Sic enim et Aris. diversi-
mode libros suos composuit, quosdam quidem ad præsentem, qui ab ipso audiebant, et hi libri dicuntur auditus, sicut dicitur liber de naturali Auditu : quosdam autem ad absentes scribens, sicut libros de Anima conscriptos esse significatur in 1 Eth. ubi nominantur exteriores locutiones, ut commentator Græcus ibidem dicit. Unde sequitur : « Offerendam vobis, quasi majori ad iudicandum, communicandamque curavi, » quasi socio ad profectum, et in hoc iudicium requirit. Unde sequitur : « Tam vestri cupidus iudicii, quam mei studiosus inventi. » Ex hoc enim quod fuit studiosus ad inveniendam prædictam quæstionem rationibus formavit : ex hoc vero quod fuit cupidus iudicii Symmachi, ei formatam obtulit. Quarto tangit causam finalem, cum dicit : « Qua in re quid mihi sit animi » id est quem finem intendam ex supradicta re. « Quoties excogitata animo de prædictis vel quibuscunque aliis stylo commendo, intelligi potest ex duobus, tum ex difficultate materiæ, tum ex eo quod colloquor non multitudini, sed viris sapientibus », id est vobis tantummodo. Non enim hunc librum scripsit, ut recitaret multitudini, quod quandoque fit propter vulgi favorem, sed tantum uni sapienti, unde sequitur : « Neque enim excitamur, » scilicet ad scribendum, « famæ jactatione » idest commendatione, et « clamoribus vulgi », sicut poetæ recitantes carmina in theatris inanibus, quia tales clamores frequenter sine ratione sunt. Et sic removet finem inconvenientem et subjungit finem debitum, insinuans quidem finem principalem qui est interior, scilicet perceptio divinæ veritatis, et explicans finem secundarium, scilicet iudicium sapientis, unde dicit : « Sed

si quis est fructus interior » quasi dicat : Principaliter incitat me fructus interior, « sed si aliquis est exterior, hic non potest aliam expectare vel sperare sententiam, nisi materiæ similem », id est, convenientem, quasi dicat : Non aliud necessarium requiro pro fructu exteriori, nisi quod deceat tantam materiam, de qua iudicium concedi non debet neque ignaviter pigris, neque callide invidis, sed solum benevolo sapienti, unde sequitur : « Quocumque igitur a vobis deieci oculos » id est ad quoscumque respexi, non ad vos tantum, « considerationi meæ occurrit partim » id est, in aliquibus « ignava », id est stulta « segnities », id est, pigritia : « partim livor », id est, invidia, « callidos », id est, astutus ad nocendum in tantum « ut contumeliam videatur irrogare divinis tractatibus, qui hæc, scilicet divina, projecerit », id est, inordinate exposuerit « talibus monstris hominum ». Monstra dicuntur homines qui in corpore humano cor gerunt bestiale, per peccatum similes effecti bestiis in affectu ; « non cognoscenda potius quam conculcanda », quia non tam quærent agnoscere, quam vituperare quæcumque dicuntur propter invidiam, unde Nat. vii : *Nolite sanctum dare canibus, neque mittatis margaritas vestras ante porcos, ne forte conculcent eas*. Ne ergo si aliter facerem videar quod projecerim, etc. « idcirco stylum ». Hæc est secunda pars procemii, in qua subjungit excusationem. Et primo excusat operis difficultatem. Secundo, operis imperfectionem. « Sane tantum a nobis, etc. » Tangit autem triplicem difficultatem, quam sponte huic operi adhibet. Prima est ex brevitate scripturæ, unde dicit : « Idcirco stylum brevitate contraho », secundum illud Horatii :

Dum brevis esse laboro — Obscurus fio.

Secunda, ex subtilibus rationibus quas inducit, unde dicit : « Ex intimis disciplinis philosophiæ sumpta » quæ sunt disciplinæ a sensibus abstrahentes, quarum principiis et conclusionibus utitur, et metaphysicæ et logicæ. Tertia, ex novitate verborum, unde dicit : « Velo significationibus novorum verborum ». Quæ quidem nova dicuntur vel quantum ad materiam, quia alii tractores hujus quæstionis non sunt usi talibus verbis : vel quantum ad illos qui legunt, qui talibus verbis non sunt assueti. Tres autem has difficultates quartæ addit, quam supra tetigi, quæ est materiæ difficultas, ut in his quæ in hoc lib. scribuntur, tantum sapientibus colloquatur, qui hæc intelligere poterunt, sicut est auctor ipse, et ille ad quem liber scribitur. Alii vero qui capere intellectu non

possunt, a lectione excludantur. Non enim libenter leguntur quæ non intelliguntur. Et quia ratio ex præcedentibus connectitur, præmisit : « Icirco » quæ est nota conclusionis. Littera plana est.

« Sane tantum a nobis. » Hic excusat operis defectum, quia scilicet non debet requiri ab eo in hoc opere plus certitudinis quam quantum ratio humana valet ad alta deitatis conscendere, quod probat per locum a minori in aliis artibus, in quibus iste terminus unicuique artifice constituitur ut tantum faciat, quantum humana ratio sinit. Non enim semper medicus curat, sed si non omittit de his quæ facere debet, sine culpa erit, et similiter est in aliis artibus : unde et in hoc opere ubi est materia difficilis sensum humanæ naturæ excedens, magis debet auctori venia dari, si non ad perfectam certitudinem quæstionem deducat. Deinde cum dicit : « Vobis tamen », dicit cujus auctoritatem instruendo sequatur, scilicet Augu. Non ut ea tantum dicat quæ in lib. Augu. inveniuntur, sed quia ea quæ Augu. de Trinitate dixit, scilicet quod in absolutis divinæ personæ conveniunt, et in relativis distinguuntur, accipit quasi semina et principia, quibus utitur ad quæstionis difficultatem enodandam, et sic ipsa veritatis explicatio per multas rationes sunt fructus ex seminibus Aug. in ipso provenientes : qui autem sint convenientes et uberes ei ad quem scribit, inspicendum committit ad propositam quæstionem accedens,

QUÆSTIO I

DE DIVINORUM COGNITIONE

Hic incidit duplex quæstio. Prima, de divinorum cognitione. Secunda de eorum manifestatione.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo. Utrum mens humana ad cognitionem veritatis nova illustratione divinæ lucis indigeat.

Secundo. Utrum possit ad Dei notitiam pervenire.

Tertio. Utrum Deus sit primum quod a mente cognoscitur.

Quarto. Utrum ad divinæ Trinitatis cognitionem mens humana pervenire per naturalem rationem sufficiat.

ARTICULUS I.

Utrum mens humana, ad cognitionem veritatis, indigeat nova illustratione divinæ lucis.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod mens humana in

cognitione veritatis cujuslibet indigeat nova illustratione divinæ lucis. II Corin. III : *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est* : sed perceptio cujuslibet veritatis non potest esse sine cogitatione, ergo humana mens non potest veritatem aliquam cognoscere, nisi de novo illustretur a Deo.

2. Item, facilius est aliquam veritatem ab alio addiscere, quam per seipsum inspicere. Unde qui per seipsos sciunt præferuntur aliis, qui ab aliis addiscere possunt in I Ethic. Sed non potest homo ab alio addiscere, nisi mens ejus interius doceatur a Deo, ut dicit August. in libr. de magistro, et Greg. in hom. Pentec. Ergo nec per seipsum potest aliquis veritatem inspicere, nisi de novo lumine mens ejus illustretur a Deo.

3. Item, sicut se habet oculus corporalis ad corporalia intuenda, ita intellectus ad intelligibilem veritatem inspicendam, ut patet in III de anima. Sed oculus corporalis non potest videre corporalia, nisi illustretur a sole materiali, ergo nec intellectus potest veritatem inspicere, nisi lumine solis invisibilis, qui est Deus, illustretur.

4. Item, illi actus in nobis esse dicuntur, ad quos exercendos in nobis principia sufficienter habemus : sed in nobis non est omnino cognoscere veritatem, cum quandoque multi laborent ad veritatem cognoscendam, qui tamen eam cognoscere nequeunt, ergo non habemus in nobis sufficientia principia ad veritatem cognoscendam, ergo oportet ad hoc quod eam cognoscamus, ab exteriori nos juvari, et sic idem quod prius.

5. Item, magis dependet operatio mentis humanæ a luce divina, quam operatio creaturæ sensibilis, vel inferioris a luce corporis cœlestis : sed corpora inferiora quamvis habeant formas quæ sunt principia naturalium operationum, non tamen possent operationes suas perficere, nisi lumine stellarum superveniente juvantur, unde Dionysi. 4 c. de Divi. No. dicit, quod lumen solis ad generationem corporum visibilium confert, et ad vitam ipsa movet, et nutrit, et auget; ergo nec menti humanæ sufficit ad videndam veritatem lumen naturale, quod est quasi forma ipsius, nisi aliud lumen superveniat, scilicet divinum.

6. Item, in omnibus causis ordinatis per se et non secundum accidens, effectus non procedit a secunda causa, nisi per operationem primæ causæ, ut habetur in prima propositione de causis. Sed mens humana ordinatur sub luce increata ordine essentiali et

non accidentali; ergo operatio mentis humanæ quæ est ejus effectus proprius, scilicet cognitio veritatis, non potest provenire ex ea nisi operante prima luce increata: ejus autem opinio non videtur esse aliud nisi illustratio, ergo etc.

7. Item, sicut se habet voluntas ad bene volendum, ita intellectus ad recte intelligendum: sed voluntas non potest bene velle, nisi divina gratia adjuvetur, ut dicit August. Ergo nec intellectus potest veritatem intelligere, nisi divina luce illustretur.

8. Item, id ad quod vires nostræ non sufficiunt reprehensibiliter nostris viribus adscribimus: sed reprehensibile est quod aliquis scientiam veritatis suo adscribat ingenio, quinimmo jubemur illam Deo adscribere, secundum illud Ecclesiastici ult. : *Danti mihi sapientiam, dabo gloriam*; ergo ad cognoscendum veritatem, vires nostræ non sufficiunt, et sic idem quod prius.

Sed contra, mens humana illustrata est divinitus lumine naturali, secundum illud Psal. iv : *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine*. Si igitur hoc lumen quod creatum est non sufficit ad veritatem cognoscendam, sed requirit novam illustrationem, pari ratione lumen superadditum non sufficiet, sed indigebit alio lumine, et sic in infinitum, quod nunquam compleri potest, et sic impossibile est cognoscere aliquam veritatem, ergo oportet stare in primo lumine, ut scilicet mens lumine naturali sine aliquo lumine superaddito possit veritatem videre.

Item, sicut visibile in actu sufficiens est ad hoc ut moveat visum, ita intelligibile sufficiens est ut moveat intellectum, si sit proportionatum: sed mens nostra habet in se unde possit facere intelligibilem in actu, scilicet intellectum agentem, et tale intelligibile est ei proportionatum, ergo non indiget aliqua nova illustratione, ad hoc quod veritatem cognoscat.

Item, sicut se habet lux corporalis ad visionem corporalem, ita se habet intellectus ad intelligibilem visionem. Sed quælibet lux corporalis quantumcumque sit parva, facit aliquid videri corporaliter, ad minus seipsam; ergo et lux intelligibilis quæ est menti connaturalis sufficit ad veritatem aliquam cognoscendam.

Item, omnia opera artificialia ex cognitione alicujus veritatis dependent, cum eorum principium sit scientia. Sed quædam sunt opera artificialia, in quæ potest liberum arbitrium per seipsum secundum Aug. ut ædificare domos et hujusmodi; ergo ad aliquam veritatem cognoscendam sufficit homo sine nova illustratione divina.

Respondeo dicendum, quod hæc est differentia inter virtutes activas et passivas, quod passivæ non possunt exire in actum propriæ operationis, nisi moveantur a suis activis, sicut sensus non sentit nisi moveatur a sensibili, sed virtutes activæ possunt operari sine hoc quod ab aliquo moveantur, sicut patet in viribus animæ vegetabilis : sed in genere intellectus invenitur duplex potentia activa, scilicet intellectus agens, et passiva, scilicet intellectus possibilis. Quidam igitur posuerunt, quod solus intellectus possibilis est potentia animæ; intellectus vero agens erit quædam substantia separata et hæc est opinio Avic. secundum quam opinionem sequitur quod anima humana non possit in actum propriæ operationis, qui est cognitio veritatis exire, nisi lumine exteriori illustretur, illius scilicet substantiæ separatæ, quam dicunt intellectum agentem. Sed quia verba Philosophi in III de Anima, magis videntur sonare, quod intellectus agens sit potentia animæ, et huic etiam auctoritas Scripturæ consonat, quæ lumine intellectuali nos insignitos esse profitetur, cui Philosophus comparat intellectum agentem, ideo in anima ponitur respectu operationis intelligibilis, quæ est cognitio veritatis et potentia activa et passiva. Unde sicut aliquæ potentiæ activæ naturales, suis passivis conjunctæ sufficiunt ad operationes naturales, ita etiam anima hominis habens in se potentiam activam et passivam, sufficit ad perfectionem veritatis. Cum autem quælibet virtus creata sit finita, erit ejus efficacia ad determinatos effectus limitata. Unde in aliquos effectus non potest, nisi nova virtus addatur; sic igitur sunt quædam intelligibiles veritates, ad quas se extendit efficacia intellectus agentis, sicut principia quæ naturaliter homo cognoscit, et ea quæ ab his deducuntur, et ad hæc cognoscenda non requiritur nova lux intelligibilis, sed sufficit lumen naturaliter inditum. Quædam vero sunt ad quæ principia prædicta non se extendunt, sicut sunt ea quæ sunt fidei, et rationis facultatem excedentia, ut futura contingentia, et alia hujusmodi, et hæc cognoscere mens humana non potest, nisi divinitus novo lumine illustretur, superaddito lumini naturali. Quamvis autem non requiratur novi luminis additio ad cognitionem eorum ad quæ naturalis ratio se extendit, requiritur tamen divina operatio : operationem enim qua Deus naturas rerum instituit, singulis formas et virtutes proprias tribuens, quibus possent suas operationes exercere, operatur etiam in rebus opera providentiæ, omnium rerum virtutes ad actus pro-

prios dirigendo et movendo. Ita enim universa creatura divinæ gubernationi subicitur, sicut instrumenta subduntur gubernationi artificis, et qualitates naturales virtuti animæ nutritivæ, ut dicitur II de Anima. Unde sicut calore naturali sequitur opus digestivæ secundum regulam quam imponit calori ipsa vis digestiva, et omnes virtutes inferiores corporum operantur, secundum quod diriguntur et moventur ex virtutibus corporum cœlestium, ita omnes virtutes activæ creatæ operantur secundum quod diriguntur et moventur a creatore. Sic igitur in omni cognitione veritatis indiget mens humana divina operatione, sed in naturaliter cognitis non indiget nova luce, sed solo motu, et directione ejus; in aliis autem etiam nova illustratione. Et quia Boet. de talibus loquitur, ideo dicit : « Quantum divina lux, etc. »

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis nihil simus sufficientes cogitare ex nobis sine operatione Dei, non tamen oportet quod in qualibet nostra operatione novum lumen nobis infundatur.

Ad secundum dicendum, quod secundum hoc Deus nos interius docet in naturali cognitione, quod naturale lumen in nobis causat, et illud dirigit in veritatem : in aliis vero etiam lumen novum infundendo.

Ad tertium dicendum, quod oculus corporalis ex illustratione solis corporalis non consequitur lumen aliquod sibi naturale, per quod possit facere visibilia in actu : sicut consequitur mens ex illustratione solis increati, et ideo oculus indiget semper exteriori lumine, et non mens.

Ad quartum dicendum, quod lumen intellectuale ubi est purum sicut in angelis, sine difficultate omnia cognita naturaliter demonstrat, ita quod in eis est omnia naturalia cognoscere : in nobis autem lumen hujusmodi est obumbratum per conjunctionem ad corpus et ad vires corporeas, et ex hoc impeditur, ut non possit libere veritatem etiam naturaliter cognoscibilem inspicere secundum illud Sapient. IX : *Corpus quod corrumpitur, aggravat animam, et terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem.* Et ex hoc est, quod non est in nobis omnino veritatem cognoscere, scilicet propter impedimenta. Sed unusquisque hoc magis vel minus habet in potestate secundum quod lumen intellectuale est in ipso purius.

Ad quintum dicendum, quod corpora inferiora quamvis indigeant ad hoc quod operentur corporibus superioribus, ut ab eis moveantur, non tamen indigent ad proprias operationes perfu-

ciendas, quod novas formas ab eis recipiant. Et similiter non oportet quod mens humana quæ movetur a Deo ad cognoscendum naturaliter cognita, nova luce perfundatur.

Ad sextum dicendum, quod sicut dicit Augu. viii super Gene. ad litteram, sicut aer illuminatur a lumine præsentem, quod si fuerit absens continuo tenebratur, ita mens illustratur a Deo, et ita etiam lumen naturale semper Deus in anima causat. non aliud et aliud, sed idem : non enim est causa fieri ejus solum, sed etiam esse ipsius. In hoc ergo continue Deus operatur in mente, quod in ipsa lumen naturale causat et ipsum dirigit, et sic mens non sine operatione causæ primæ in suam operationem procedit.

Ad septimum dicendum, quod voluntas nunquam potest bene velle sine divino instinctu : potest autem bene velle sine gratiæ infusione, sed non meritorie. Et similiter intellectus non potest sine divino motu veritatem quaecumque cognoscere, potest autem sine novi luminis infusione, quamvis non ea quæ naturalem cognitionem excedunt.

Ad octavum dicendum, quod hoc ipso quod Deus in nobis lumen naturale conservando causat, et ipsum dirigit ad vivendum. manifestum est, quod perceptio veritatis sibi præcipue debet ascribi, sicut operatio artis, magis acribitur artificii quam arti.

ARTICULUS II.

Utrum mens humana possit ad Dei notitiam pervenire.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod Deus nullo modo possit cognosci a nobis. Illud enim quod in summo gradu nostræ cognitionis nobis incognitum remanet, nullo modo est a nobis cognoscibile : sed in perfectissimo gradu nostræ cognitionis Deo non conjungimur, nisi quasi ignoto, ut dicit Dionys. i cap. Mysticæ theologiæ; ergo Deus nullo modo, est a nobis cognoscibilis.

2. Item, omne quod cognoscitur, per aliquam formam cognoscitur : sed, sicut dicit Augu., Deus omnem formam nostri intellectus subterfugit; ergo nullo modo est a nobis cognoscibilis.

3. Item, cognoscentis et cognoscibilis, oportet esse aliquam proportionem, sicut et potentiæ cujushbet ad suum objectum : sed inter intellectum nostrum et Deum nulla potest esse proportio, sicut nec inter infinitum et finitum, ergo intellectus nullo modo potest Deum cognoscere.

4. Item, cum potentia et actus reducantur in idem genus, ut-

pote quæ dividunt omnia genera entis, nulla potentia potest in actum, qui est extra genus suum, sicut sensus non potest cognoscere substantiam intelligibilem : sed Deus est extra omne genus, ergo non poterit aliquo intellectu cognosci, qui sit in genere aliquo, sed noster intellectus est hujusmodi, ergo, etc.

5. Item, remoto primo, necesse est omnia consequentia removeri : sed primum intelligibile est quidditas rei, unde quod quid est, dicitur esse proprium objectum intellectus in III de Anima, et quid est, est medium demonstrandi an est, et omnes alias rei conditiones, Sed de Deo non possumus scire quid est, ut dicit Dam. Ergo nihil possumus de Deo cognoscere. Sed contra, Roman. I : *Invisibilia Dei a creatura mundi per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus virtus et divinitas.*

Item, Jer. IX : « In hoc gloriatur qui gloriatur, scire et nosse me. » Sed hoc esset inanis gloria, nisi eum cognoscere possemus, ergo Deum possumus.

Item, nihil diligitur, nisi cognitum, ut patet per August. in II de Trinit. Sed Deum diligere jubemur, ergo eum cognoscere possumus, cum non præcipiatur impossibile.

Respondeo dicendum, quod dupliciter aliqua res cognoscitur. Uno modo per formam propriam, sicut oculus vidit lapidem per speciem lapidis. Alio, per formam alterius similem sibi, sicut cognoscitur causa per similitudinem effectus, ut homo per formam suæ imaginis. Per formam autem suam aliquid dupliciter cognoscitur. Uno modo, per formam quæ est ipsa res : sicut Deus cognoscit semper essentiam suam, et Angelus seipsum. Alio modo, per formam quæ est aliud ab ipso sive abstracta sit ab ipso, quando scilicet forma est immaterialior, quam sit impressa intelligenti ab eo, ut pote quando res est simplicior, quam similitudo per quam cognoscitur, sicut Avicen. dicit, quod intelligentias cognoscimus per impressionem earum in nobis. Quia igitur intellectus noster secundum statum viæ habet determinatam habitudinem ad formas, quæ a sensu abstrahuntur, cum comparetur ad phantasmata ut visus ad colores, ut dicitur in tertio de Anima, non potest ipsum Deum cognoscere in hoc statu, per formam quæ est essentia sua, sed sic cognoscitur in patria a beatis. Similitudo etiam quæcumque impressa ab ipso in intellectum humanum, non sufficit ad hoc ut faciat ejus essentiam cognosci, cum in infinitum excedat quamlibet formam creatam, ratione cujus, intellectui non potest esse Deus per formas creatas pervius, ut Augu. dicit. Nec

etiam in statu viæ hujus cognoscitur Deus a nobis per species pure intelligibiles, quæ sint aliqua similitudo ipsius propter conaturalitatem intellectus nostri ad phantasmata, ut dictum est. Unde relinquitur, quod solum per formam effectus cognoscatur. Effectus autem est duplex, quidam qui adæquatur virtuti suæ causæ, et per talem effectum cognoscitur plene virtus causæ, et per consequens quidditas ejus : alius effectus est, qui deficit a prædicta æqualitate, et per talem effectum non potest comprehendere virtus agentis, et per consequens nec essentia ejus : sed cognoscitur de causa tantum quod est. Et sic se habet cognitio effectus, ut principium ad cognoscendum de causa an est, sicut se habet quidditas ipsius causæ cum per formam suam cognoscitur. Hoc autem modo se habet omnis effectus ad Deum : et ideo non possumus in statu viæ pertingere ad cognoscendum de ipso, nisi quia est. Et tamen cognoscentium quia est, unus alio perfectius cognoscit, quia causa tanto ex effectu perfectius cognoscitur, quanto ex effectu magis apprehenditur habitudo causæ ad effectum, quæ quidem habitudo in effectu non pertingente ad æqualitatem suæ causæ, attenditur secundum tria, scilicet secundum progressum effectus a causa, et secundum hoc quod effectus consequitur de similitudine causæ suæ, et secundum hoc quod deficit ab ejus perfecta consecutione, et sic tripliciter mens humana proficit in cognitione Dei, quamvis ad cognoscendum quid est, non pertingat, sed an est solum. Et primo, secundum quod perfectius cognoscitur ejus productio, et efficacia. Secundo, prout nobiliorum effectuum causa cognoscitur, quia cum ejus similitudinem altiori modo gerant, magis eminentiam ejus commendant. Tertio, quod magis ac magis cognoscitur elongatus ab his omnibus, quæ in effectibus apparent. Unde dicit Dion. de Divi. No. quod cognoscitur ex omnium causa et excessu et ablatione. In hoc autem profectu cognitionis, maxime juvatur mens humana, cum lumen ejus naturale nova illustratione confortatur ; sicut est lumen fidei et doni sapientiæ et intellectus, per quod mens supra se in contemplatione elevatur, in quantum cognoscit Deum esse supra omne id, quod naturaliter apprehendit. Sed quia ad ejus essentiam videndam penetrare non sufficit, dicitur in seipsum quodammodo ab excellenti lumine reflecti, et hoc est quod dicitur Gen. xxxii, super illud : « Vidi Dominum facie ad faciem, » in glo. Greg. : « Visus animæ, cum in Deum intenditur, immensitatis coruscatione reverberatur. »

Ad primum igitur dicendum, quod secundum hoc dicimur in finem nostræ cognitionis Deum tanquam ignotum cognoscere, quia tunc maxime mens in Dei cognitione perfectissime invenitur, quando cognoscitur ejus essentiam esse supra omne id quod apprehendere potest in statu hujus viæ, et sic quamvis maneat ignotum quid est, scitur tamen quia est.

Ad secundum, dicendum quod ex hoc quod divina essentia formam nostri intellectus subterfugit, apparet quod non potest cognosci quid est, sed solum an est.

Ad tertium, dicendum quod proportio nihil aliud est, quam habitudo duorum ad invicem convenientium in aliquo, secundum quod conveniunt aut differunt. Possunt autem intelligi aliqua esse convenientia dupliciter. Uno modo ex hoc, quod conveniunt in eodem genere quantitatis vel qualitatis, sicut habitudo superficiiei ad superficiem, aut numeri ad numerum, in quantum unum excellit aliud vel æquatur ei, veletiam caloris ad calorem, et sic nullo modo potest esse aliqua proportio inter Deum et creaturam, cum non convenient in aliquo genere. Alio modo possunt intelligi convenientia, ita quod conveniunt in aliquo ordine, et sic attenditur proportio inter materiam et formam, faciens et factum, et talis proportio requiritur inter cognoscentem, et cognoscibile: cum cognoscibile sit quasi actus potentiæ cognoscentis, et sic est proportio creaturæ ad Deum, ut causati ad causam, et cognoscentis ad cognoscibile, sed secundum infinitum excelsum creatoris super creaturam, non est proportio creaturæ ad creatorem, ut recipiat influentiam ejus secundum totam virtutem ejus, neque ut ipsum perfecte cognoscat, sicut ipse seipsum perfecte cognoscit.

Ad quartum, dicendum quod intellectus et intelligibile sunt unius generis, sicut potentia et actus. Deus autem quamvis non sit in genere intelligibilium, quasi sub genere comprehensus, utpote generis naturam participans, pertinet tamen ad hoc genus ut principium. Ejus autem effectus non sunt extra genus intelligibilium, unde et hic per effectus, et in patria per essentiam cognosci poterit: et præterea intelligibile videtur magis dici per remotionem, quam per positionem. Ex hoc enim unumquodque est intelligibile, quod est a materia immune et separatum. Negationes autem in divinis verificantur, quamvis affirmationes sint incompactæ, ut Dion. dicit in 2. c. cœl. Hierarch.

Ad quintum, dicendum quod quando aliquid cognoscitur, non per suam formam sed per suum effectum, forma effectus supplet

locum formæ ipsius rei, et ideo ex ipso effectu scitur an causa sit.

ARTICULUS III.

Utrum Deus sit primum quod a mente cognoscitur.

Ad tertium sic proceditur. 4. Videtur quod primum quod a mente cognoscitur sive percipitur, sit ipse Deus. Illud enim in quo omnia alia cognoscuntur, et per quod ex omnibus quæ cognoscimus judicamus, est primo cognitum a nobis, sicut lux est prius nota oculo, quam quæ per lucem videntur, et principia intelliguntur prius quam conclusiones: sed omnia in prima veritate cognoscuntur et per ipsam de omnibus judicamus, ut August. dicit in lib. de Tri. et de Vera religione; ergo prima veritas est primum cognitum a nobis.

2. Item, quando sunt plures causæ ordinatæ, prima causa influit prius in causatum, quam causa secunda, et ultimo dimittit ipsum, ut dicitur in libr. de Causis: sed cum scientia humana sit causata a rebus, scibile vel intelligibile est menti humanæ causa intelligendi; ergo primum intelligibile prius influit in ipsam: sed influxus intelligibilis in intellectum, in quantum hujusmodi, est ut intelligatur; ergo Deus qui est primum intelligibile, ab intellectu nostro prius intelligitur.

3. Item, in omni cognitione, in qua ea quæ sunt priora et simpliciora prius cognoscuntur, id, quod est primum et simplicissimum, primo cognoscitur: sed in cognitione humana ea, quæ prius occurrunt, sunt priora, et simpliciora ut videtur, quia ens est illud quod primo cadit in conceptione humana, ut Avic. dicit; esse autem est primum inter creata; ergo et cognitioni humanæ primo occurrit Deus, qui est simpliciter primum et simplicissimum.

4. Item, finis qui est ultimus in consecutione, est primus in intentione: sed Deus est ultimus finis humanæ voluntatis, ad quem omnes alii fines ordinantur, ergo est primus in intentione: sed hoc non potest esse nisi sit cognitus, ergo quod primo occurrit cognoscendum, est Deus.

5. Item, id, quod non indiget aliqua præcedente operatione ad hoc quod circa ipsum sit operatio alicujus operantis, prius cadit sub operatione illius operantis, quam hoc quod indiget aliqua operatione alia, sicut lignum jam dolatum prius cadit sub opera-

tione facientis scamnum quam lignum adhuc non dolatum : sed res sensibiles indigent quod abstrahantur a materia per intellectum agentem antequam intelligantur ab intellectu possibili. Deus autem per seipsum maxime est a materia separatus ; ergo ipse prius intelligitur ab intellectu possibili, quam res sensibiles.

6. Item, naturaliter cognita et quæ non possunt intelligi non esse, sunt illa, quæ primo nostræ cognitioni occurrunt : sed cognitio existendi Deum omnibus est naturaliter inserta, ut Damas. dicit. Nec potest Deus cogitari non esse, ut Anselmus dicit ; ergo Deus est primum quod a nobis cognoscitur.

Sed contra. Secundum Philosophum, omnis nostra cognitio ortum habet a sensu : sed Deus est maxime remotus a sensu ; ergo ipse non est primo cognitus a nobis, sed ultimo.

Item, secundum Philosophum, ea quæ sunt posteriora secundum naturam : sunt prius nota quo ad nos, et minus nota secundum naturam : sunt magis nota quo ad nos : sed creaturæ sunt posteriores et minus notæ secundum naturam quam ipse Deus ; ergo ipse posterius est notus quo ad nos.

Item, id quod promittitur ut ultimum præmium non est primum quod præcedit omnia merita : sed cognitio Dei promittitur nobis, ut ultimum præmium omnis cognitionis, et actionis ; ergo Deus est primo a nobis cognitus.

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt quod primum quod a mente humana cognoscitur etiam in hac vita, est ipse Deus qui est veritas prima, et per hunc omnia alia cognoscuntur. Sed hoc aperte est falsum, quia cognoscere Deum per essentiam est hominis beatitudo, unde sequeretur omnem hominem beatum esse. Et præterea, cum in divina essentia omnia quæ dicuntur de ipsa sint unum, nullus erraret circa ea, quæ de Deo dicuntur, quod experimento patet esse falsum ; et iterum ea, quæ sunt prima in cognitione intellectus, oportet esse certissima, unde intellectus certus est se ea intelligere, quod patet in proposito non esse. Repugnat etiam hæc positio auctoritati Scripturæ, Exod. xxxiii : *Non videbit me homo et vivet*. Unde alii dicunt, quod divina essentia non est primum cognitum a nobis in viâ, sed influentia luminis ipsius, et secundum hoc Deus est primum quod a nobis cognoscitur. Sed hoc etiam stare non potest, quia primo lux influxa divinitus in mentem, est lux naturalis per quam constituitur vis intellectiva. Hæc autem lux non est primum cognita a mente, neque cognitione quia scitur de ea

quid est, cum multa inquisitione indigeat ad cognoscendum quid est intellectus : neque cognitione qua cognoscitur an est, quia intellectum nos habere non percipimus, nisi in quantum percipimus nos intelligere, ut patet per Philosophum, ix. Ethicor. Nullus autem intelligit se aliquid intelligere, nisi in quantum intelligit aliquod intelligibile. Ex quo patet quod cognitio alicujus intelligibilis præcedit cognitionem qua quis cognoscit se habere intellectum, et sic influentia lucis intelligibilis naturalis, non potest esse primum cognitum a nobis, et multo minus quælibet alia influentia lucis, et ideo dicendum, quod primo cognitum homini potest accipi dupliciter, aut secundum ordinem diversarum potentiarum, aut secundum ordinem objectorum in una potentia. Primo quidem modo, cum cognitio intellectus nostri tota derive- tur a sensu, id, quod cognoscibile est a nobis, a sensu est primo notum nobis, quam id, quod est cognoscibile ab intellectu, scilicet singulare vel sensibile intelligibile. Alio modo, scilicet secundum ordinem objectorum in una potentia cuilibet potentiæ est cognoscibile primo suum proprium objectum. Cum autem in intellectu humano sit potentia activa et passiva, objectum potentiæ passivæ, scilicet intellectus possibilis, erit id, quod est actu per potentiam activam, scilicet intellectum agentem, quia potentiæ passivæ debet respondere suum activum. Intellectus autem agens non facit intelligibilia formas separatas, quæ sunt ex seipsis intelligibiles, sed formas quas abstrahit a phantasmatibus, et ideo hujusmodi sunt, quæ prius intellectus noster intelligit. Et inter hæc, illa sunt priora, quæ intellectui abstrahenti primo occurrunt. Hæc autem sunt quæ plura comprehendunt, vel per modum totius universalis, vel per modum totius integralis, et ideo magis universalis sunt primo nota intellectui, et composita componentibus, ut definitum partibus definitionis. Et secundum hoc, quædam imitatio intellectus in sensu est, qui etiam quodammodo abstracta a materia recipit. Etiam apud sensum singularia magis communia sunt nota primo, ut hoc corpus quam hoc animal. Unde patet quod Deus et aliæ substantiæ separatæ nullo modo possunt esse primo intellecta, sed intelliguntur ex aliis, ut dicitur Roman. i. *Invisibilia Dei a creatura mundi per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur.*

Ad primum ergo dicendum, quod ex verbis illis August. et similibus, non est intelligendum quod ipsa increata veritas sit proximum principium, quo intelligimus et judicamus, sed quia per

lumen nobis inditum, quod est ejus similitudo, cognoscimus et judicamus. Nec hoc lumen habet aliquam efficaciam, nisi ex prima luce: sicut in demonstrationibus secunda principia non certificant, nisi in virtute primorum. Nec tamen oportet quod etiam ipsum lumen inditum, sit primo a nobis cognitum. Non enim eo alia cognoscimus, sicut cognoscibili quod sit medium cognitionis, sed sicut eo, quod facit alia cognoscibilia. Unde non oportet quod cognoscat, nisi in ipsis cognoscibilibus, sicut lux non oportet quod videatur ab oculo, nisi in ipso colore illustrato.

Ad secundum dicendum, quod non omnium causarum ordinarum est influentia unius rationis in ultimum effectum. Unde non oportet quod primum intelligibile hoc modo influat in intellectum nostrum, quod intelligatur, sed quod præstet intelligendi virtutem. Vel dicendum, quod quamvis Deus sit in ordine intelligibilium nobis.

Ad tertium dicendum, quod quamvis illa quæ sunt in prima eorum quæ intellectus abstrahit a phantasmatibus, sint genere prima cognita a nobis, ut ens et unum; non tamen oportet quod illa quæ sunt prima simpliciter, quæ non continentur in genere proprii objecti, sicut et ista.

Ad quartum dicendum, quod quamvis Deus sit ultimus finis in consecutione, et primus in intentione appetitus naturalis, non tamen oportet quod sit primum in cognitione mentis humanæ quæ ordinatur in finem, sed in cognitione ordinantis, sicut et in aliis quæ naturali appetitu tendunt in finem suum. Cognoscitur tamen a principio, et intenditur in quadam generalitate, prout mens appetit se bene esse et bene vivere, quod tunc solum est ei cum Deum habet.

Ad quintum dicendum, quod substantiæ separatæ quamvis abstractione non indigeant ad hoc quod intelligantur, tamen non sunt intelligibiles per lumen intellectus agentis, unde non primo ab intellectu nostro cognoscuntur.

Ad sextum dicendum, quod Deum esse, quantum est in se, est per se notum quia sua essentia est suum esse, et hoc modo loquitur Anselmus. Non autem nobis qui ejus essentiam non videmus, sed tamen ejus cognitio nobis innata dicitur esse, in quantum per principia nobis innata de facili percipere possumus Deum esse.

ARTICULUS IV.

Utrum ad divinæ Trinitatis cognitionem mens humana per naturalem rationem pervenire sufficiat.

Ad quantum sic proceditur. 1. Videtur quod ad cognitionem divinæ Trinitatis mens humana per naturalem rationem sufficiat. Quidquid enim convenit enti in quantum est ens, oportet maxime in primo ente inveniri : sed trinitas convenit enti in quantum est ens, cum in omnibus entibus inveniatur, eo quod omnia habeant speciem, modum, et ordinem, ut Augustin. dicit ; ergo naturali ratione sciri potest quod in Deo sit Trinitas.

2. Item, nulla perfectio est subtrahenda Deo : sed ternarius est numerus perfectionis omnis rei, ut dicitur I Cœli et Mundi ; ergo Trinitas Deo est attribuenda, et sic idem quod prius.

3. Item, omnis inæqualitas ad æqualitatem reducitur priorem, sicut multitudo ad unitatem : sed inter Deum et primum ens creatum est inæqualitas ; ergo oportet præcedere aliam æqualitatem, quæ cum non sit nisi plurium, oportet esse aliquam pluritatem in divinis.

4. Item, omne æquivocum reducitur ad univocum : sed exitus creaturæ a Deo est æquivocus ; oportet ergo ante hunc ponere processionem univocam, qua Deus procedit a Deo, ex qua Trinitas personarum sequitur.

5. Item, nullius boni sine consortio potest esse jucunda possessio : sed in Deo est ab æterno jucundissima boni possessio, ergo habet æternum consortium, quod non est nisi divinarum personarum, quia nulla creatura est æterna, ergo oportet in Deitate plures personas ponere.

6. Item, quod Deus sit intelligens ratione naturali potest haberi : sed ex hoc quod est intelligens sequitur quod Verbum concipiat, quia hoc est commune omni intelligenti ; ergo naturali ratione potest cognosci Filii generatio, et eadem ratione amoris processio.

7. Item, Ricar. de Sancto Victor. in lib. de Trinit. dicit : « Credo sine dubio ad quorumlibet explanationem, quæ necesse est esse, non modo probabilia, sed etiam necessaria argumenta non deesse, » sed Deum esse trinum et unum est necesse, quia est æternus ; ergo ad hoc sunt rationes necessariae, et sic idem quod prius.

8. Item, Platonici non habuerunt cognitionem de Deo nisi per rationem : sed ipsi posuerunt ad minus duas personas, scilicet Pa-

trem, et Mentem ab ipso genitam, quæ omnium rerum rationes continet, quod nos dicimus de Filio; ergo et ratione naturali potest personarum pluralitas cognosci.

9. Item, Philosophus in primo de Cœlo et Mundo dicit : « Per hunc quidem numerum adhibuimus nosmetipsos magnificare Deum Creatorem, etc. » et sic idem quod prius.

10. Item, de Deo in statu viæ nullo modo possumus cognoscere quid est, sed solum an est : cognoscimus autem aliquo modo Deum esse trinum et unum, quia per fidem; ergo hoc non pertinet ad quid est Dei, sed ad an est ipsius : sed an est, possumus naturali ratione cognoscere de Deo; ergo et Deum esse trinum et unum naturali ratione sciri potest.

Sed contra. Fides est de non apparentibus rationi, ut patet Hebr. xi; sed Deum esse trinum et unum est articulus fidei; ergo ad hoc videndum ratio non sufficit.

Item, omnis ratio naturalis ex primis principiis naturaliter cognitis efficaciam habet : sed Deum esse trinum et unum non potest deduci ex principiis naturaliter cognitis, quæ a sensu accipiuntur, cum in sensibilibus nihil simile inveniatur, ut sint tria supposita unius essentiæ; ergo Deum esse trinum et unum non potest sciri per rationem.

Item, Ambrosi. « Cuicumque impossibile est generationis scire secretum, mens deficit, vox silet non solum mea, sed etiam angelorum; » ergo ratio naturalis non sufficit ad cognoscendam generationem divinam, et per consequens nec Trinitatem personarum.

Respondeo dicendum, quod Deum esse trinum et unum est solummodo creditum; et nullo modo potest demonstrative probari, quamvis ad hoc aliquales rationes non necessariæ, nec multum probabiles nisi credenti haberi possint : quod patet ex hoc quod Deum non cognoscimus in statu viæ nisi ex effectibus, ut ex dictis patere potest. Et ideo naturali cognitione de Deo cognoscere non possumus, nisi quod percipitur de Deo ex habitudine effectuum ad ipsum, sicut ea quæ designant causalitatem ipsius, et eminentiam supra creata, et quæ remouent ab ipso imperfectas condiciones effectuum : Trinitas autem personarum non potest percipi ex ipsa causalitate divina, cum ipsa causalitas communis sit toti Trinitati. Nec etiam dicitur secundum remotionem tantum, unde nullo modo potest demonstrative probari Deum esse trinum et unum.

Ad primum ergo dicendum, quod ea quæ in creaturis sunt plura, in Deo unum sunt secundum rem : et ideo quamvis in quolibet ente creato inveniatur aliqua trinitas, ex hoc tamen non potest necessario concludi, quod in Deo sint aliqua tria, nisi secundum rationem, et hæc pluralitas non sufficit ad distinctionem personarum.

Ad secundum dicendum, quod perfectio ternarii invenitur in Deo, etiam secundum essentiæ unitatem, non quia ipsa essentia numeretur, sed quia virtute continet omnis numeri perfectionem, ut dicitur in *Arithmetica* Boetii.

Ad tertium dicendum, quod etiam remota distinctione personarum est æqualitas in divinis, secundum quod ejus sapientia ejus potentiæ æquatur. Vel potest dici, quod in æqualitate est duo considerare, scilicet pluralitatem suppositorum inter quæ attenditur æqualitas, et unitatem quantitatis quæ est causa æqualitatis. Reductio igitur inæqualitatis ad æqualitatem non fit ratione pluralitatis suppositorum, sed ratione causæ, quia sicut unitas est causa æqualitatis, ita inæqualitas est causa pluralitatis. Et ideo oportet quod causa æqualitatis sit ante causam inæqualitatis, non quod ante quælibet inæqualia sint aliqua æqualia : alias oporteret in ordine numerorum esse aliquid ante unitatem et dualitatem, quæ sunt inæqualia, vel in ipsa unitate inveniri pluralitatem.

Ad quartum dicendum, quod quamvis omne æquivocum reducatur ad univocum, non tamen oportet quod generatio æquivoca ad univocam reducatur, sed ad generans quod est in se univocum. In rebus enim naturalibus videmus quod generationes æquivocæ sunt priores generationibus univocis, eo quod causæ æquivocæ habent influentiam super totam speciem, non autem causæ univocæ, sed solum super unum individuum, unde sunt quasi instrumenta causarum æquivocarum, sicut corpora inferiora corporum superiorum.

Ad quintum dicendum, quod ex hoc non potest homo habere vitam jucundam sine consortio, quia non habet in se unde sibi quantum ad omnia sufficiat, et propter hoc animalia, quæ habent in se omnia unde sibi sufficiant, consortium vitæ non requirunt, sed sunt solitaria : Deus autem est maxime sibi sufficiens, unde remota distinctione personarum, adhuc manet in eo jucunditas summa.

Ad sextum dicendum, quod in Deo idem est intellectus et in-

tellectum, et ideo non oportet quod ex hoc quod intelligit, ponatur in eo aliquid conceptum realiter distinctum ab ipso, sicut est in nobis : Trinitas autem personarum requirit distinctionem realem.

Ad septimum dicendum, quod intellectus illius verbi apparet ex hoc quod sequitur : « Quamvis contingat nostram industriam latere ; » omnia ergo necessaria in seipsis sunt vel per se nota, vel per alia cognoscibilia : non tamen oportet quod ita sit quo ad nos : unde non possumus ad omnia necessaria probanda secundum nostram industriam rationes necessarias invenire.

Ad octavum dicendum, quod Platoniorum positio nihil facit ad propositum secundum rei veritatem, quamvis videatur facere secundum verba. Non enim posuerunt quod illa mens esset ejusdem essentiae cum Deo Patre, sed quod esset quaedam alia substantia separata a prima procedens, et tertiam ponebant animam mundi. ut patet per Macrobiū. Et quia omnes substantias separatas Deos vocabant, inde est quod istas vocabant seu dicebant tres Deos, ut dicit August. decimo capit. de Civit. Dei. Quia tamen non ponebant aliquid Spiritui Sancto simile, sicut Patri, et Filio. Anima enim mundi non est nexus illorum duorum secundum eos, sicut Spiritus Sanctus Patris et Filii : ideo dicuntur in tertio signo defecisse, id est, in cognitione tertiae personae. Vel dicendum, sicut communiter dicitur, quod cognoverunt duas personas quantum ad appropriata potentiae et sapientiae, non autem quantum ad propria. Bonitas autem quae Spiritui Sancto appropriatur, maxime respicit effectus quos illi non cognoverunt.

Ad nonum dicendum, quod Aristotel. non intendit dicere, quod Deus sit magnificandus ut trinus et unus, sed quia ternario numero sacrificiorum et orationum ab antiquis honorabitur propter ternarii numeri perfectionem.

Ad decimum dicendum, quod omnia quae in Deo sunt, una et simplex ejus essentia sunt : sed ea quae sunt in ipso unum, sunt in intellectu nostro multa, et propter hoc intellectus noster potest apprehendere unum illorum sine alio. Inde est quod in statu viae de nullo eorum possumus cognoscere quid est, sed solum an est, et contingit, quod cognoscatur, an est unum eorum, et non alterum : sicut scit aliquis an sit sapientia in Deo, qui tamen non cognoscit an insit omnipotentia, et similiter potest ratione naturali sciri an Deus sit : non autem an sit Trinus, et unus.

QUÆSTIO II.

DE MANIFESTATIONE DIVINÆ COGNITIONIS.

Deinde quæritur de manifestatione divinæ cognitionis. Et quæ-
runtur quatuor.

Primo. Utrum divina liceat investigando tractare.

Secundo. Utrum de divinis quæ fidei subsunt possit esse aliqua
scientia.

Tertio. Utrum in essentia fidei quæ est de Deo, liceat rationi-
bus philosophicis uti.

Quarto. Utrum divina sint velanda novis et obscuris verbis.

ARTICULUS I.

Utrum divina liceat investigando tractare.

Ad primum sic proceditur. 4. Videtur quod divina investigare
non liceat arguendo. Ecclesiastici tertio capit. : *Altiora te ne quæ-
sieris*, etc, sed divina sunt maxime homine altiora, et præcipue ea
quæ sunt fidei ; ergo hujusmodi scrutari non licet.

2. Item, pœna non infertur nisi pro culpa : sed sicut dicitur Pro-
verbiorum vigesimo quinto capit. . *Qui scrutator est majestatis,
opprimetur a gloria* ; ergo perscrutari ea quæ ad divinam majes-
tatem pertinent, est illicitum.

3. Item, Ambrosius : « Tolle argumenta ubi fides quæritur : » sed
in divinis, maxime circa Trinitatem requiritur fides : ergo in hac
materia non licet per argumenta veritatem inquirere.

4. Item, Ambrosius de generatione divina loquens, dicit : « Scrutari non licet mysteria superna ; licet scire quod natus sit, non
licet discutere quomodo natus sit, » ergo eadem ratione nec ali-
quid eorum quæ ad Trinitatem pertinent, licet argumentis, inves-
tigare.

5. Item, Gregorius in Homil. in octavo capit. Paschæ. « Fides non
habet meritum, ubi humana ratio præbet experimentum ; » sed
malum est fidei meritum evacuare ; ergo non licet rationibus de
his quæ sunt fidei perscrutari.

6. Item, omnis honorificentia Deo debetur : sed secreta per silen-
tium honorificantur, unde dicit Dion. in fine cœl. Hier. : « Super
nos secretum silentio honorificantes. » et huic consonat quod di-
citur in Psal. LXIV secundum litteram Hieron. : « Tibi silet laus

Deus; » id est ipsum silentium est laus tua, Deus; ergo debemus a perscrutatione divinarum silere.

7. Item, nullus movetur ad infinitum, ut Philosophus dicit I. Cœl. et Mun. quia omnis motus est propter consecutionem termini, qui non invenitur in infinito : sed Deus in infinitum distat a nobis, cum ergo perscrutatio sit quidam motus rationis in id quod perscrutatur, videtur quod divina perscrutari non debeamus.

Sed contra est quod dicitur I Pet. III : *Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea quæ in vobis est fide et spe* : sed hoc non potest fieri, nisi ea quæ sunt fidei, argumentis perscrutemur; ergo perscrutatio per argumenta de his quæ sunt fidei est necessaria.

Item, ut dicitur Tit. I, ad episcopum pertinet, ut sit potens exhortari in doctrina sana, et contradicentes revincere : sed hoc non potest fieri nisi argumentis, ergo in his quæ sunt fidei argumentis oportet uti.

Item, August. dicit I de Trinit. : « Adjuvante Domino Deo nostro suscipiamus et eam quam flagitant rationem, quod Trinitas sit unus Deus; » ergo Trinitatem potest homo rationibus perscrutari.

Item, Aug. contra Felicianum : « Quia non nimis inconvenienter duo ista discernis, cum ratione præmissa etiam testimonia non omittis, fateor secuturum quo ipse probaveris, » scilicet quod rationibus et auctoritatibus utar, et sic idem quod prius.

Respondeo dicendum, quod cum perfectio hominis consistat in conjunctione ad Deum, oportet quod homo ex omnibus quæ in ipso sunt quantum potest ad divina innitatur et adducatur, ut intellectus contemplationi, et ratio inquisitioni divinarum vacet, secundum illud, Psal. LXXII : *Mihi adhærere Deo bonum est*. Et ideo Philosophus in X Ethic. excludit dictum quorundam, qui dicebant, quod homo non debebat se de rebus divinis intromittere, sed solum de humanis; sic dicens : « Oportet autem non secundum suadentes humana sapere hominem, ut mortalia mortalem, sed in quantum convenit mortale facere, et omnia facere secundum optimum eorum quæ in ipso. »

Tripliciter tamen potest homo in hoc peccare. Primo ex præsumptione, quia scilicet sic ea scrutatur aliquis quasi ea perfecte comprehensurus, et hujus modi præsumptio arguitur. Job. II : *Forſitan vestigia Dei comprehendes, et usque ad perfectum Omnipotentem reperiēs*, et Hilar. dicit : « Ne te inseras in illud secretum et arcanum inopinabilis nativitatis; ne te immergas, summam intelli-

gentiæ comprehendere præsumens, sed intellige incomprehensibilia esse. » Secundo, ex hoc quod in his quæ sunt fidei ratio præcedit fidem, non fides rationem, dum scilicet aliquis hoc solum vult credere quod ratione potest invenire, cum debeat esse e converso; unde Hilar : « Credendo inquire, percurre, persiste. » Tertio ultra modum suæ capacitatis ad divinorum perscrutationem se ingerendo, unde Rom. XII : *Non plus sapere, quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem, et unicuique sicut Deus divisit mensuram fidei*. Non enim omnes eandem mensuram sunt consecuti, unde aliquid est ultra modum unius, quod non est ultra modum alterius.

Ad primum ergo dicendum, quod illa dicuntur altiora homine quæ capacitatem ejus excedunt, non quæ sunt digniora secundum naturam : quia his quæ sunt digniora, quanto magis homo servato suo modo intendit, tanto magis proficit; sed etiam in minimis considerandis dum aliquis modum suæ capacitatis excedit, de facili incidit in errorem, unde glos. ibidem dicit : « Hæretici duobus modis fiunt, scilicet cum de Creatore, vel de creaturis ultra modum intendentes, in errores incidunt, et a veritate discedunt. »

Ad secundum dicendum, quod perscrutari est quasi ad finem scrutari : hoc autem illicitum et præsumptuosum est, ut aliquis sic divina scrutetur, quasi ad finem comprehensionis venturus.

Ad tertium dicendum, quod ubi fides quæritur, argumenta tolluntur quæ fidei adversantur, et eam præcedere conantur, non illa quæ eam modo debito sequuntur.

Ad quartum dicendum, quod non licet hoc mundo scrutari divina mysteria, ut ad eorum comprehensionem intentio habeatur, ut patet ex hoc quod sequitur : « Licet scire quod natus sit, etc. » Ille enim modum nativitatis discutit, qui quærit quid sit ipsa nativitas, cum de divinis possimus scire quid non sint, et non quid sint.

Ad quintum dicendum, quod duplex est humana ratio. Una demonstrativa cogens intellectum ad credendum, et talis non potest haberi de his quæ sunt fidei, sed potest haberi ad evacuanda ea quæ fidem destruunt, vel impossibilem asserunt. Quamvis enim ea quæ fidei sunt demonstrari non possint, non tamen possunt demonstrative improbari. Si autem talis ratio ad probandum ea quæ sunt fidei induceretur, evacuetur meritum fidei, quia jam assentire his non esset voluntarium, sed necessarium. Ratio autem

persuasoria sumpta ex aliquibus similitudinibus ad ea quæ sunt fidei inducta, non evacuat fidei rationem : quia non facit ea esse apparentia, cum non fiat resolutio usque ad prima principia, quæ intellectu videntur. Nec iterum meritum fidei evacuat, quia non cogit intellectum ad consentiendum, unde assensus remanet voluntarius.

Ad sextum dicendum, quod Deus honoratur silentio, non quod de ipso nihil dicamus, vel inquiremus, sed quia intelligimus nos ab ejus comprehensione defecisse, unde Ecclesiastici, quadragesimo tertio cap. : *Glorificantes Dominum quantumcumque potueritis, supervalebit adhuc, et admirabilis magnificentia ejus. Benedicentes Dominum, exaltate illum quantum potestis : major est enim omni laude.*

Ad septimum dicendum, quod cum Deus in infinitum a creatura distet, nulla creatura movetur in Deum, ut ipsi adæquetur, vel recipiendo ab ipso, vel cognoscendo ipsum. Hoc igitur quod creatura in infinitum distat, non est terminus motus creaturæ; sed quælibet creatura movetur ad hoc quod Deo assimiletur plus et plus quantum potest : et sic etiam humana mens debet semper noverī ad cognoscendum de Deo plus et plus secundum modum suum. Unde dicit Hilarius : « Qui pie infinita persequitur, et si non contingat aliquando, tamen proficiet prodeundo. »

ARTICULUS II.

Utrum de divinis quæ fidei subsunt, possit esse scientia.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod de divinis quæ fidei subsunt, scientia esse non possit. Sapientia enim contra scientiam dividitur : sed sapientia est divinorum; non ergo scientia.

2. Item, sicut dicitur 1 Posteriorum, in qualibet scientia oportet de subjecto supponere quid est : sed de Deo nullo modo possumus scire quid est, ut dicit Damascenus; ergo de Deo scientia haberi non potest.

3. Item, cujuslibet scientiæ est partes et passiones sui subjecti considerare: sed Deus, cum sit forma simplex, nec partes habet in quas dividatur, nec passionibus aliquibus subijci potest; ergo de Deo non potest esse scientia.

4. Item, in qualibet scientia ratio præcedit assensum. Demonstratio enim facit in scientiis scibilibus assentire : sed in his quæ

fidei sunt oportet esse e converso, scilicet quod assensus fide præcedat rationem, ut dictum est; ergo de divinis præcipue quæ fide capiuntur, non potest esse scientia.

5. Item, omnis scientia procedit ex principiis per se notis, quæ quisque probat audita, aut ex principiis quæ ab his fidem habent: sed articuli fidei qui sunt prima principia in fide, non sunt huiusmodi, quia nec sunt per se nota, neque ad per se nota resolvi possunt demonstrative, ut dictum est; ergo de divinis quæ fide tenentur, non potest esse scientia.

6. Item, fides est de non apparentibus: sed scientia est de apparentibus, quia per scientiam apparent ea quæ per scientiam traduntur; ergo de divinis quæ fide tenentur, non potest esse scientia.

7. Item, cujushbet scientiæ principium est intellectus, quia ex intellectu principiorum venit in scientiam conclusivum: sed in his quæ sunt fidei, intellectus non est principium, sed finis, quia ut dicitur Isaïæ vii. *Nisi credideritis, non intelligetis*; ergo de divinis quæ fide tenentur, non potest esse scientia.

Sed contra est quod dicit Augustinus xii de Trinitate: « Huic scientiæ tribuo illud tantum quo fides saluberrima, quæ ad veram beatitudinem ducit, gignitur, defenditur, roboratur; » ergo de his quæ sunt fidei est scientia.

Item, Sapient. x: *Dedit illi scientiam sanctorum*, id est, fidei, quia de alia intelligi non potest, nisi de ea qua sancti ab impiis discernuntur, quæ est scientia fidei.

Item, Apostolus de cognitione fidelium loquens I Cor. viii, dicit: *Non omnium est scientia*, et sic idem quod prius.

Respondeo dicendum, quod cum scientiæ ratio consistat in hoc quod ex aliquibus notis alia ignotiora cognoscantur, hoc autem in divinis contingat; constat quod de divinis potest esse scientia. Sed divinorum notitia dupliciter potest ætimari. Uno modo ex parte nostra, et sic nobis cognoscibilia non sunt nisi ex creaturis, quarum notitiam a sensu accipimus. Alio modo ex natura ipsorum, et sic ipsa sunt ex seipsis maxime cognoscibilia, quamvis secundum suum non cognoscantur a nobis, tamen a Deo cognoscuntur, et a beatis secundum modum suum, et sic de divinis duplex scientia habetur. Una secundum modum nostrum, qua sensibilium principia accipit ad notificandum divina, et sic de divinis Philosophi scientiam tradiderunt, philosophiam primam divinam scientiam dicentes. Alia secundum modum ipsorum divinorum,

ut ipsa divina secundum seipsa capiantur, quæ quidem perfecte nobis in statu viæ est impossibilis, sed fit nobis in statu viæ quædam illius cognitionis participatio et assimilatio ad cognitionem divinam, in quantum, per fidem nobis infusam, inhæremus ipsi primæ veritati propter seipsam. Et sicut Deus ex hoc ipso quod cognoscit se, cognoscit alia modo suo, id est, simplici intuitu non discurrendo : ita nos ex his quæ fide capimus primæ veritati inhærendo, venimus in cognitionem aliorum secundum modum nostrum, scilicet discurrendo de principiis ad conclusiones. Unde primo ipsa quæ fide tenemus, sunt nobis quasi prima principia in hac scientia, et alia sunt quasi conclusiones. Ex quo patet quod hæc scientia est altior illa divina, quam Philosophi tradiderunt, cum ex altioribus principiis procedat.

Ad primum ergo dicendum, quod sapientia non dividitur contra scientiam, sicut oppositum contra oppositum, sed quia se habet ex additione ad scientiam. Et enim sapientia, ut dicit Philoso. VI Ethicorum, caput omnium scientiarum, regulans omnes alias in quantum de altissimis principiis est : propter quod etiam dea scientiarum dicitur I Metaphy. et multo magis hæc quæ non solum de altissimis, sed ex altissimis est. Sapientis autem est ordinare, et ideo ista scientia altissima, quæ omnes alias ordinat et regulat, sapientia dicitur, sicut in artibus mechanicis sapientes dicimus illos qui alios regulant, ut architectos : scientiæ vero nomen aliis inferioribus relinquitur, et secundum hoc scientia dividitur contra sapientiam sicut proprium contra definitionem.

Ad secundum dicendum, quod, sicut supra dictum est, quando causæ cognoscuntur per suos effectus, effectus cognitio supplet locum cognitionis quidditatis causæ, quæ requiritur in illis scientiis quæ sunt de rebus quæ per se ipsas cognosci non possunt : et sic non oportet quod ad hoc quod de divinis scientiam habemus, præsciatur de Deo quid est. Vel potest dici quod hoc ipsum quod scimus de Deo quid non est, supplet in divina scientia locum cognitionis quid est : quia sicut per quid est distinguitur res ab aliis, ita per hoc quod scitur quid non est.

Ad tertium dicendum, quod partes subjecti in scientia non solum sunt intelligendæ partes subjectivæ, vel integrales, sed partes subjecti sunt omnia illa quorum cognitio requiritur ad cognitionem subjecti, cum omnia huiusmodi non tractentur in conscientia, nisi in quantum habent ad subjectum ordinari : passionibus etiam dicuntur quæcumque de aliquo probari possunt, sive

negationes, sive habitudines ad alias res. Et talia multa de Deo probari possunt et ex principiis naturaliter notis, et ex principiis fidei.

Ad quartum dicendum, quod in qualibet scientia sunt alia quasi principia, et aliqua quasi conclusiones. Ratio ergo quæ inducitur in scientiis præcedit assensum conclusionis, sed sequitur assensum principiorum cum ex eis procedat. Articuli autem fidei in hac scientia non sunt quasi conclusiones, sed quasi principia quæ etiam defenduntur ab impugnantibus, sicut et Philosophus 4 Metaphy. disputat contra negantes principia : et manifestantur per aliquas similitudines, contra principia naturaliter nota per inductionem, non autem ratione demonstrativa probantur.

Ad quintum dicendum, quod etiam in scientiis humanis traditis sunt quædam principia in quibusdam earum quæ non sunt omnibus nota, sed oportet ea supponere a superioribus scientiis : sicut in scientiis subalternatis supponuntur et creduntur aliqua a superioribus scientiis subalternantibus, et hujusmodi non sunt per se nota nisi superioribus scientiis. Et hoc modo se habent articuli fidei, qui sunt principia hujus scientiæ ad cognitionem divinam, quia ea quæ sunt per se nota in scientia, quam Deus habet de seipso, supponuntur in scientia nostra, et creditur ei nobis hoc indicanti per suos nuntios, sicut medicus credit physico quatuor esse elementa.

Ad sextum dicendum, quod apparentia scientiæ procedit ex apparentia principiorum. Unde scientia non facit apparere principia, facit apparere conclusiones : et per hunc modum scientia de qua nunc loquimur, non facit apparere ea de quibus est fides, sed ex eis facit apparere alia per modum quo de primis certitudo habetur.

Ad septimum dicendum, quod cujuslibet scientiæ principium est intellectus semper quidem primum, sed non semper proximum, immo aliquando fides est proximum principium scientiæ, sicut patet in scientiis subalternatis : quia earum conclusiones, sicut ex proximo principio procedunt ex fide eorum quæ supponuntur a superiori scientia, sed sicut a principio primo, ab intellectu superioris scientis, qui de his creaturis per intellectum habet certitudinem : et similiter hujus scientiæ principium proximum est fides, sed primum est intellectus divinus, cui nos credimus, sed fides est in nobis, ut perveniamus ad intelligendum quæ credimus, sicut si inferior sciens addiscat superioris scientiam,

tunc fiunt ei intellecta et scita, quæ prius erant tantummodo credita.

ARTICULUS III.

Utrum in scientia fidei, quæ est de Deo, liceat rationibus physicis uti.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod in his quæ sunt fidei non liceat rationibus physicis uti. I Cori. 1 : *Non misit me Christus baptizare, sed evangelizare, non in sapientia verbi*, glo. « in doctrina Philosophorum, » et super illud : *Ubi inquisitor hujus sæculi?* Dicit glo. « Inquisitor est qui naturæ secreta rimatur, tales non recipit Deus inter prædicatores, » et super illud I Corinth. 11 : *Sermo meus et prædicatio mea, non in persuasibilibus*, dicit gl. : « Etsi persuasibilia fuerint verba, non tamen per humanam sapientiam, ut verbum pseudo-apostolorum. » Ex quibus omnibus videtur quod in his quæ sunt fidei non liceat uti rationibus physicis.

2. Item, Isa. xv, super illud. *Nocte vastata est Ar.* Dicit glo. « Ar, id est adversarius, scilicet scientia sæcularis, quæ adversaria est Deo; » ergo, etc.

3. Item, Amb. dicit : « Secretissimum fidei a physicis argumentis est liberum; » ergo ubi de fide agitur, Philosophorum rationibus et dictis uti non licet.

4. Item, Hieron. refert in epistola ad Eustochium, se in visione divino judicio verberatum, pro eo quod in libris legerat Ciceronis, et qui astabant precabantur ut veniam tribueret adolescentiæ, exacturus deinde cruciatum, si in libris gentilium aliquando legisset : unde obtestans nomen Dei clamavit : « Si unquam habuero sæculares codices, si legero, te negavi. » Si ergo non licet eis in divinis tractatibus uti.

5. Item, sapientia sæcularis in Scriptura per aquam frequenter significatur : sapientia vero divina per vinum, secundum Isa. 1 vituperabuntur caupones aquam vino miscentes; ergo vituperabiles sunt doctores sacræ Scripturæ physica documenta miscentes.

6. Item, sicut dicit Hieronym. in gloss. Oseæ 11 : « Cum hæreticis nec nomina debemus habere communia. » Sed hæretici utuntur ad fidei corruptionem physicis argumentis, ut habetur in glos. Proverb. vii, et Isa. xv; ergo catholici eis in suis tractatibus uti non debent.

7. Item, quælibet scientia principia habet propria, ita et sacra doctrina, articulos scilicet fidei : sed in aliis scientiis non recte proceditur, si sumantur alterius scientiæ principia, sed oportet in unaquaque ex propriis procedere, secundum doctrinam Philosophi, I Posteriorum; ergo nec in sacra doctrina recte proceditur.

8. Item, si alicujus doctrina in aliquo repudiatur, ejus auctoritas invalida erit ad aliquid confirmandum, unde dicit August. quod si in sacra doctrina concesserimus aliquid esse falsitatis, peribit ejus auctoritas ad fidei confirmationem : sed sacra doctrina Philosophorum doctrinam in multis repudiat, quia in multis errasse inveniuntur; ergo eorum auctoritas non est efficax ad aliquid confirmandum.

Sed contra. Apostolus Tit. I utitur Epimenidis poetæ versiculo dicens : *Cretenses semper mendaces, malæ bestię*, etc. et I Cor. xv, verbis Menandri : *Corrumpunt bonos mores colloquia mala*, et Act. xvii, verbis Arati : *Ipsius*, scilicet Dei, *et genus sumus*; ergo et aliis divinæ Scripturæ doctoribus, licet physicis argumentis uti.

Item, Hieronymus in epistola ad magnum urbis Romæ oratorem, enumeratis pluribus Scripturæ doctoribus, ut Basili. Greg. subjungit : « Qui omnes in tantum Philosophorum doctrinis atque sententiis suos resperserunt libros, ut nescias quid in eis primum mirari debeas, utrum eruditionem sæculi, vel scientiam Scripturarum, » quod non fecissent, si non licuisset, vel inutile fuisset.

Item, Hieronymus in epistola ad Pammachium de dormitione Paulæ : « Si adamaveris mulierem captivam, sapientiam sæcularem, et pulchritudine ejus captus fueris, decalva eam, et ilecebras crinium atque ornamenta verborum cum tenacibus unguibus seca, lava eam prophetali nitro, et requiescens cum illa dicito : Sinistra ejus sub capite meo, et dextra illius amplexabitur me, et multos tibi captiva fœtus dabit, ac de Moabitudine efficietur tibi Israelites; » ergo fructuosum est ut aliquis sapientia sæculari utatur.

Item, Aug. II de Trinitate dicit : « Non ero segnis ad inquirendam scientiam Dei sive per Scripturam, sive per creaturam, » sed cognitio Dei per creaturam in philosophia proponitur; ergo non est inconveniens quod aliquis in sacra doctrina rationibus philosophicis utatur.

Item, Aug. lib. II, de Doctrina christiana. « Philosophi autem si qua forte vera, fidei nostræ accommoda dixerunt, non solum

formidanda non sunt, sed ab eis tanquam ab injustis possessoribus in nostrum usum assumenda, » et sic idem quod prius.

Item, super illud Daniel. 1 : *Proposuit autem Daniel*, etc. glo. « Si quis imperitus mathematicæ artis contra mathematicos scribat, aut expertus philosophiæ contra philosophos agat, quis etiam ridendus, vel ridendo non rideat? » Sed oportet doctores sacre Scripturæ quandoque contra philosophos agere; ergo oportet eos philosophia uti.

Respondeo dicendum, quod dona gratiarum hoc modo naturæ adduntur, quod eam non tollunt, sed magis perficiunt; unde et lumen fidei quod nobis gratis infunditur, non destruit lumen naturalis cognitionis nobis naturaliter inditum. Quamvis autem naturale lumen mentis humanæ sit insufficiens ad manifestationem eorum quæ per fidem manifestantur, tamen impossibile est quod ea quæ per fidem nobis traduntur divinitus, sint contraria his quæ per naturam nobis sunt indita. oporteret enim alterum esse falsum: et cum utrumque sit nobis a Deo, Deus esset nobis auctor falsitatis, quod est impossibile: sed magis cum imperfectis inveniatur aliqua imitatio perfectorum, quamvis imperfecta; in his quæ per naturalem rationem cognoscuntur, sunt quædam similitudines eorum quæ per fidem tradita sunt. Sicut autem sacra doctrina fundatur super lumen fidei, ita philosophia super lumen naturale rationis: unde impossibile est quod ea quæ sunt philosophiæ, sint contraria eis quæ sunt fidei, sed deficiunt ab eis. Continent tamen quasdam similitudines eorum, et quædam ad ea præambula, sicut natura præambula est ad gratiam. Si quid autem in dictis philosophorum inveniatur contrarium fidei, hoc non est philosophiæ, sed magis philosophiæ abusus ex defectu rationis. Et ideo impossibile est ex principiis philosophiæ huiusmodi errorem refellere vel ostendendo omnino esse impossibile, vel non esse necessarium. Sicut enim ea quæ fidei sunt non possunt demonstrative probari, ita quædam contraria his non possunt demonstrative ostendi esse falsa, sed potest ostendi non esse ea necessaria. Sic igitur, in sacra doctrina, philosophia possumus tripliciter uti. Primo ad demonstrandum ea quæ sunt præambula fidei, quæ necessaria sunt in fidei scientia, ut ea quæ naturalibus rationibus de Deo probantur, ut Deum esse, Deum esse unum, et huiusmodi vel de Deo, vel de creaturis, in philosophia probata quæ fides supponit. Secundo ad notificandum per aliquas similitudines ea quæ sunt fidei, sicut Augustin. in lib. de Trinitate

titur multis similitudinibus ex doctrinis philosophicis sumptis ad manifestandum Trinitatem; ergo ad resistendum his quæ contra fidem dicuntur sive ostendendo esse falsa, sive ostendendo non esse necessaria, tamen utentes philosophia in sacra Scriptura possunt dupliciter errare. Uno modo utendo his quæ sunt contra fidem, quæ non sunt philosophiæ, sed potius error, vel abusus ejus, sicut Orig. fecit. Alio modo, ut ea quæ sunt fidei includantur sub metis philosophiæ, ut si nihil aliquis credere velit, nisi quod per philosophiam haberi potest, cum e converso philosophia sit ad metas fidei redigenda, secundum illud Apostol. I Cor. x : *In captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi.*

Ad primum ergo dicendum, quod ex omnibus illis verbis ostenditur, quod doctrina philosophorum non sit utendum quasi principali, ut scilicet propter eam credatur fide : non tamen removetur quin ea possint uti sacri doctores quasi secundaria. Unde ibidem super illud : *Perdam sapientiam sapientum*, etc. glo : « Non ideo hoc dicit ut veritatis intelligentia possit a Deo reprobari, sed quia eorum prudentia reprobat, qui in sua eruditione confidunt. » Ut tamen totum quod est fidei, non humanæ potentiæ, aut sapientiæ tribueretur, sed Deo, voluit Deus ut primitiva Apostolorum prædicatio esset in infirmitate, et simplicitate, cum tamen potentia et sæcularis sapientia postea superveniens ostenderit per victoriam fidei mundum esse Deo subjectum et quantum ad potentiam, et quantum ad sapientiam.

Ad secundum dicendum, quod sapientia sæcularis dicitur contraria Deo quantum ad ejus abusum, sicut ea hæretici abutuntur, non quantum ad ejus veritatem.

Ad tertium dicendum, quod sacramentum fidei pro tanto dicitur esse liberum a philosophicis dictis, quia sub philosophiæ metis non coarctatur.

Ad quartum dicendum, quod Hiero. adeo afficiebatur ad aliquos libros gentilium, quod sacram Scripturam quodammodo contemnebat : unde ipse dicit : « Si quando in memet reversus Prophetas legere cœpissem, sermo horrebat incultus. » Et hoc esse reprehensibile nullus ambigit.

Ad quintum dicendum, quod ex tropicis locutionibus non est assumenda argumentatio, ut dicit Magister vi Distinct. 1 lib. Et Diony. dicit in epistola ad Titum, quod symbolica theologia non est argumentativa, et præcipue cum hoc non sit expositio alicujus auctoris : et tamen potest dici quod quando alterum duorum

transit in naturam alterius, non reputatur mistum, sed quando utrumque a sua natura alteratur. Unde illi qui utuntur philosophicis documentis in sacra Scriptura redigendo in obsequium fidei, non miscent aquam vino, sed convertunt aquam in vinum.

Ad sextum dicendum, quod Hieronymus loquitur de illis rationibus quæ ab hæreticis sunt inventæ, accommodæ suis erroribus : philosophicæ autem doctrinæ non sunt tales, immo solum in errorem ducunt, et ideo non sunt propter hoc vitandæ.

Ad septimum dicendum, quod scientiæ quæ habent ordinem ad invicem, hoc modo se habent, quod una potest uti principiis alterius, sicut scientiæ posteriores principiis priorum scientiarum sive sint superiores, sive inferiores : unde metaphysica quæ est omnibus superior, utitur his quæ in aliis scientiis sunt probata. Et similiter theologia cum omnes aliæ scientiæ sint ei quasi famulantes et præambulæ in via generationis, quamvis sint dignitate posteriores, potest uti principiis omnium aliarum.

Ad octavum dicendum, quod in quantum sacra doctrina utitur physicis documentis propter se, non recipit ea propter auctoritatem dicentium, sed propter rationem doctorum, unde bene dicta recipit, et alia respuit : sed quando utitur eis propter aliquos errores refellendos, utitur eis in quantum sunt in auctoritatem aliis quæ refelluntur, quia testimonium adversarii efficacius est.

ARTICULUS IV.

Utrum divina sint velanda novis et obscuris verbis.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod divina in scientia fidei non sint obscuritate verborum velanda, quia ut dicitur Prov. xiv : *Doctrina prudentum facilis*. Ergo sine obscuritate verborum proponi debet.

2. Item, Ecclesiast. iv : *Non abscondas sapientiam tuam in decore suo*, et Proverb. ii : *Qui abscondit frumenta*, gl. prædicationis, *maledicetur in populis*; ergo verba sacræ doctrinæ non sunt velanda.

3. Item, Matth. x . *Quod dico vobis in tenebris*, gl. in mysterio, *dicite in lumine*, glo. aperte; ergo obscura fidei sunt magis referenda, quam occultanda difficultate verborum.

4. Item, doctores fidei sunt sapientibus et insipientibus debitores, ut patet Rom. i; ergo ita debent loqui, ut a magnis et parvis intelligantur, id est, sine obscuritate verborum.

5. Item, Sap. vii dicitur : *Quam sine fictione didici, et sine invidia communico* : sed qui occultant non communicant ; ergo videntur invidiæ rei.

6. Item, Aug. iv. de Doctrina christiana : « Expositores sacræ Scripturæ non ita loqui debent, tanquam seipso exponendos simili auctoritate proponant, sed omnibus sermonibus suis primitus et maxime ut intelligantur laborent ea quantum possunt, perspicuitate dicendi, ut multum tardus sit qui non intelligat. »

Sed contra est quod dicitur Matth. vii : *Nolite sanctum dare canibus*, etc., gloss. « Res absconsa avidius quæritur, celata venerabilius conspicitur, diu quæsita carius tenetur. » Cum igitur sacra documenta expediat summa veneratione intueri, videtur quod expediat ea obscure tradi.

Item, Dion. i c. eccles. Hierar : « Omnem sanctam laudem non tradas alteri præter æque ordinatas Dei formas, id est. divinas audes, quibus omnia sacramenta complectitur, non tradas nisi tibi similibus ; » sed si verbis conspicuis scriberentur, omnibus paterent ; ergo secreta fidei sunt obscuritate verborum velanda.

Item, Luc. viii : *Vobis datum est nosse mysterium regni Dei*, id est, intelligentiam Scripturarum, ut patet per gl. cæteris autem in parabolis ; ergo oportet verborum obscuritate aliqua a multitudine velare.

Respondeo dicendum, quod verba docentis ita debent esse moderata ut proficiant, non noceant audienti. Quædam autem sunt quæ audita nulli nocent, sicut ea quæ omnes scire tenentur : et talia non sunt occultanda, sed manifeste omnibus proponenda. Quædam vero sunt quæ proposita manifeste auditoribus nocent : quod quidem contingit dupliciter. Uno modo, si arcana fidei infidelibus fidem abhorrentibus denudentur : eis enim veniunt in derisum, et propter hoc dicitur Mat. vii : *Nolite sanctum dare canibus* : et Dionysi. ii c. cœl. Hierar : « Audi sancte dicta, divinus divinorum, in doctrina factus, et mentis occulta sancta circumabscondens ab immunda multitudo ut quam uniformia custodi. » Secundo autem modo, si aliqua subtilia rudibus proponantur, ex quibus perfecte non apprehensis materiam sumunt errandi ; unde I Cor. iii : *Non potui vobis loqui tanquam spiritualibus, sed quasi carnalibus : tanquam parvulis in Christo lac vobis potum dedi, non escam*. Unde super illud Exo. xxi : *Si quis aperuerit cisternam*, dicit glo. Greg. « Qui in sacro eloquio jam alta intelligit sublimes sensus coram non capientibus per silentium tegat,

ne per scandalum interius aut fidelem parvulum, aut infidelem qui credere potuisset, interimat. Hæc ergo ab eis, quibus nocent, occultanda sunt : sed in colloctione potest fieri distinctio, ut eadem sapientibus seorsum manifestentur, in publico taceantur. » Unde Aug. iv de Doctrina christiana, « Sicut quædam quæ vi sua non intelliguntur, aut vix intelliguntur quantalibet, et quantum libet dicentis plenissime versentur eloquio, quæ in populi audientia, vel raro si aliquid urget, vel nunquam omnino mittenda sunt : sed in scribendo non potest talis distinctio adhiberi, quia liber conscriptus ad manus quorumlibet pervenire potest, et ideo sunt occultanda verborum obscuritatibus, ut per hoc prosint sapientibus qui ea intelligunt, et occultentur simplicibus qui ea capere non possunt. » Et in hoc nullus gravatur, quia qui intelligunt, lectione detinentur, qui vero non intelligunt, non coguntur ad legendum. Unde Aug. in eodem : « In libris autem qui ita scribuntur, ut ipsi sibi quodammodo lectorem teneant cum intelliguntur, cum autem non intelliguntur molesti non sint nolentibus legere ; non est hoc officium deserendum, ut vera, quamvis ad intelligendum difficillima, ad aliorum intelligentiam perducamus. »

Ad primum igitur dicendum quod auctoritas illa non est ad propositum. Non enim intelligitur quod doctrina prudentium sit facilis active, id est, quod faciliter doceant : sed passive, quia faciliter docentur, ut patet per glos.

Ad secundum dicendum, quod auctoritates illæ loquuntur de illo qui abscondit ea quæ manifestanda sunt, unde Ecclesiast. iv præmittitur : *Ne timeas verbum in tempore salutis*. Per hoc autem non removetur, quin ea quæ sunt occulta debeant obscuritate verborum celari.

Ad tertium dicendum, quod doctrina Christi est publice et plane docenda, ita quod unicuique sit planum id quod expedit ei scire : non autem ut publicentur illa quæ scire non expedit.

Ad quartum dicendum, quod doctores sacræ Scripturæ non sunt ita sapientibus et insipientibus debitores, ut eadem proponant utrisque, sed ita quod utrisque proponant quod eis expedit.

Ad quintum dicendum, quod non ex invidia subtilia multitudini occultantur, sed magis ex debita discretione.

Ad sextum dicendum, quod August. loquitur de expositoribus qui ad populum loquuntur, non de his qui scripto tradunt, ut patet ex consequentibus.

LECTIO I.

« Christianæ religionis reverentiam plures usurpant, sed ea fides pollet maxime ac solitarie, quæ tum propter universalium præcepta regularum, quibus ejusdem religionis intelligatur auctoritas, tum propterea quod ejus cultus per omnes fere mundi terminos emanavit, catholica, vel universalis vocatur; cujus hæc de Trinitate sententia est: Pater, inquit, est Deus. Filius est Deus. Spiritus Sanctus est Deus; igitur Pater, Filius, et Spiritus Sanctus Deus unus, non tres dii, cujus conjunctionis ratio est indifferentia. Eos enim differentia comitatur, qui vel augment, vel minuunt. ut Ariani, qui gradibus meritorum Trinitatem variantes distrahunt. atque in pluritatem deducunt. Principium enim pluritatis, alteritas est. Præter alteritatem enim hæc pluritas quid sit, intelligi potest. Omnium namque rerum, vel quotlibet, tum genere, tum specie, tum numero diversitas constat. Quoties enim dicitur idem, toties et diversum prædicatur. Idem vero dicitur tribus modis, aut genere, ut idem homo quod equus, quia his idem genus ut animal: vel specie, ut idem Cato quod Cicero, quia eadem species, ut homo: vel numero, ut Tullius Cicero, quia unus est numero. Quare diversum etiam vel genere, vel specie, vel numero dicitur, sed numero differentiam facit accidentium varietas. Nam tres homines neque genere, neque specie, sed suis accidentibus distant. Nam si vel animo cuncta ab his accidentibus separemus, tamen locus cunctis diversus est, quem unum fingere nullo modo possumus. Duo enim corpora unum locum non obtinent, qui est accidens: atque ideo sunt numero plures, quoniam accidentibus plures fiunt. »

Post præcæmium, hic Boetius incipit tractatum de Trinitate personarum, et unitate divinæ essentiæ: et dividitur liber iste in duas partes. Primo, prosequitur ea quæ pertinent ad unitatem divinæ essentiæ contra Arianos. Secundo, ea quæ pertinent ad Trinitatem personarum contra Sabellium, ibi: « Sed hoc interim ad eam. » Prima in duas. Primo proponit catholicæ fidei sententiam de unitate divinæ essentiæ. Secundo, investigat propositæ sententiæ veritatem, ibi: « Age igitur, ingrediamur. » Prima in duas. Primo describit fidei conditionem, cujus sententiam prosequi intendit. Secundo, proponit descriptæ fidei sententiam de

proposito, ibi : « Cujus hæc de Trinitate. » Describit autem eam dupliciter, scilicet ex comparatione hæresum quibus præpollet, et proprio nomine, quia catholica, vel universalis vocatur. Dicit ergo *plures*, id est diversarum hæresum sectæ usurpant, id est indebite sibi attribuunt reverentiam christianæ religionis, id est quæ christianæ religioni debetur, ut scilicet ei omnes subdantur. I Joannis v : *Hæc est victoria quæ vincit mundum, fides nostra.* Vel reverentiam quam Christiana religio Deo exhibet credendo his quæ divinitus sunt prædicata, « sed ea fides pollet maxime et solitarie. » Hæc duo adjungit, ut discretionem faciat ejus quod est secundum veritatem, et ejus quod est secundum opinionem : secundum enim rei veritatem hæretici christiani non sunt, cum a doctrina Christi recedant, et quantum ad hoc catholica fides solitaria pollet : sed secundum apparentiam et hominum opinionem hæretici christiani dicuntur, quia saltem voce nomen Christi confitentur, et quantum ad hoc fides catholica non sola, sed magis pollet. Ipsa enim communius et diffusius est recepta, unde subdit : « Quæ vocatur catholica in græco, vel universalis in latino. » quod idem est : catholicum enim græce, latine universale dicitur, cujus nominis assignat duas rationes dicens : « Tum propter præcepta universalium regularum. » Præcepta enim quæ fides catholica proponit, non uni tantum genti observanda, sed omnibus proponit : in quo præcipue differt a lege Moysi, quæ uni tantum, populo præcepta proponebat. Similiter etiam singulæ hæreses suis tantum sectatoribus præcepta accommoda tradunt : sed fides catholica de omnibus curam gerens, omnibus præcepta accommoda tribuit non solum continentibus, ut Manichæi, sed etiam conjugatis : et non solum innocentibus, ut Novatiani, sed etiam pœnitentibus, quibus illi salutem denegant. Unde subdit : « Quibus, scilicet universalibus regulis, intelligitur auctoritas ejusdem religionis, » per quas omnes ei subditi esse debent. Vel dicuntur universales regulæ, quia nihil eis falsitatis, aut iniquitatis admiscetur in quocumque articulo, sive in quocumque casu. Deinde subjungit aliam causam dicens : « Tum propterea, quia ejus cultus per omnes fere mundi terminos emanavit » quod planum est secundum illud Psal. xviii : *In omnem terram exivit sonus eorum*, etc. « Cujus hic de Trinitate. » Hic ponitur prænotare fidei sententia de proposita quæstione. Et circa hoc tria facit. Primo, proponit catholicæ fidei sententiam de unitate Trinitatis. Secundo ejusdem sententiæ rationem, ibi : « Cujus conjunctionis. » Tertio offendit

prædictæ rationis convenientiam, ibi : « Principium enim pluralitatis » Proponit autem catholicæ fidei sententiam per modum cujusdam argumenti, eo quod fides dicitur argumentum non apparentium, Hebr. xi. In quo quidem argumento ex hoc quod Divinitas singulis personis conformiter attribuitur, concluditur quod de omnibus non pluraliter, sed singulariter hoc nomen Deus prædicatur.

Deinde hujus sententiæ rationem assignat. Et primo, ponit rationem : secundo per contrarium exponit, ibi : « Eos enim. » Dicit ergo : « Cujus conjunctionis, id est conjunctæ argumentationis, ratio est indifferentia, » scilicet Deitatis in tribus personis, quam fides catholica confitetur. Ex hoc enim est quod ex præmissis prædicta conclusio sequitur, quia indifferens Deitas tribus personis indifferenter attribuitur : quam quidem rationem per contrarium exponit dicens : « Eos enim comitatur differentia » Deitatis scilicet, « qui vel augent, vel minuant. » id est, qui ponunt unam personam majorem alia, vel minorem, ut Ariani ponentes Patrem majorem Filio. Unde subdit : « Qui, scilicet Ariani, variantes Trinitatem gradibus meritorum, » id est dignitatum, dum Patri Filium subjiciunt, Spiritum Sanctum utrique. « Distrahunt, » id est, in diversa trahunt, Deitatem in eis dividendo, « atque in pluritatem deducunt. » Ex divisione enim sequitur pluralitas. E converso vero catholici æqualitatem personarum confitentes indifferentiam profitentur, et per consequens unitatem.

Deinde ostendit præmissam rationem esse convenientem dicens : « Principium enim, etc. » et præmonstrat præassignatæ rationis necessitatem. Secundo, quiddam quod in sua demonstratione suppositum fuerat probat, ibi : « Omnium namque. » Circa primum duo facit. Primo, ostendit quod alteritas est principium pluralitatis, alteritatem intelligens differentiam qua aliqua inter se altera constituuntur. Et mavult dicere alteritatem, quam alietatem : quia non solum substantiales differentiæ pluralitatem constituunt, quarum est facere aliud, sed etiam accidentales, quarum est facere alterum ; ad alietatem vero sequitur alteritas, non e converso. Ex hoc autem habetur ratio Ariamæ deductionis. Si enim alteritas est principium pluralitatis, et posita causa ponitur effectus, ergo ponentibus eis alteritatem per augmentum et diminutionem, sequitur pluralitas Divinitatis. Secundo, proponit alteritatem esse proprium principium pluralitatis, quia præter eam pluralitas intelligi non potest, ex quo habetur ratio catholicæ

conjunctionis : remota enim propria causa tollitur effectus. Si igitur in tribus personis non est alteritas aliqua Deitatis, non erit pluralitas aliqua, sed unitas.

Deinde probat quod supposuerat, scilicet alteritatem esse proprium principium pluralitatis, cum dicit : « Omnium namque » et est ratio sua talis. Omnium rerum genere, vel specie, vel numero differentium, est aliqua alteritas, sive differentia causa pluralitatis, vel diversitatis : sed omnes res plures, sive sint tres, sive quotlibet, sunt diversæ vel genere, vel specie, vel numero ; ergo omnium plurium principium est aliqua alteritas.

Circa hanc rationem tria facit. Primo, ponit minorem : secundo, probationem, ibi : « Quoties, » et est probatio. Quoties dicitur idem, toties dicitur diversum, sed idem ; dicitur tribus modis, scilicet genere, et specie, et numero ; ergo et diversum. Primam supponit ex hoc quod dicitur in 1 Topic. quod quoties dicitur unum oppositorum, toties et reliquum : et ex hoc quod dicitur x Meta. quod idem et diversum sunt opposita. Secundam manifestat per exempla, et supponit eam per hoc quod dicitur 1 Top. Tertio vero probat maiorem quantum ad id quod circa eam poterat esse dubium, ibi : « Sed numero differentiam. » Quod enim diversitatis illorum quæ sunt diversa genere, vel specie principium sit aliqua alteritas, manifestum est ex ipso nomine. Ex hoc enim aliqua sunt diversa genere, quod est eis genus alterum : et diversa specie, quod sub altera specie continentur. Sed in his quæ dicuntur esse diversa numero, non est manifestum ex ipso nomine quod aliqua alteritas sit principium pluralitatis, immo videtur magis e converso secundum nomen, quod pluralitas quæ in numero designatur, sit principium diversitatis, cum ita dicantur esse aliqua diversa numero secundum nomen, sicut genere, vel specie : et ideo ad verificandam maiorem sui syllogismi, ostendit quod hanc etiam differentiam qua aliqua dicuntur differre numero, facit aliqua alteritas, sive varietas : quod probat per hoc quod in tribus hominibus qui conveniunt genere et specie, et differunt numero, inveniuntur altera accidentia, sicut in homine et bove species altera, et in homine et lapide genus alterum. Unde sicut homo et bos distant specie, ita duo homines distant accidentibus. Et quia posset aliquis dicere quod varietas accidentium non est causa pluralitatis secundum numerum, quia remotis accidentibus vel secundum rem, ut separabilibus : vel animo et cogitatione, ut inseparabilibus, adhuc remanet substantia cum accidente

quod adest et abest præter subjecti corruptionem : ideo huic responsioni obviat dicens, quod quamvis omnia accidentia possint saltem animo separari, tamen alicujus accidentis diversitas nullo modo potest etiam animo a diversis individuis separari, scilicet diversitas locorum. Duo enim individua non possunt esse in eodem loco nec secundum rem, nec secundum animi fictionem, quia hoc nec intelligi, nec imaginari potest. Unde concludit quod ex hoc sunt aliqui homines plures numero, quod sunt accidentibus plures, id est diversi, et in hoc terminatur sententia hujus partis.

QUÆSTIO III

DE HIS QUÆ PERTINENT AD COGNITIONEM FIDEI.

Hic est duplex quæstio. Prima de his quæ pertinent ad fidei communionem : secunda, de his quæ pertinent ad causam pluralitatis.

Circa primum quærentur quatuor.

Primo. Utrum humano generi sit fides necessaria.

Secundo. Quomodo se habet fides ad religionem.

Tertio. Utrum convenienter vera fides catholica, vel universalis nominetur.

Quarto. Utrum hæc sit veræ fidei confessio, quod Pater et Filius et Spiritus Sanctus singulus est Deus, et tres sunt unus Deus absque omni inæqualitatis distantia.

ARTICULUS I.

Utrum humano generi fides sit necessaria.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod non fuerit necessarium humano generi fidem habere. Ut enim dicitur Eccles. vi : *Quid necesse est homini majora se quærere?* quasi dicat nihil : sed ea quæ fide creduntur, majora sunt homine, utpote rationem ejus excedentia ; alias ad ea cognoscenda sufficeret ratio causans scientiam, nec requireretur fides : ergo non fuit necessarium homini, ut ea quæ sunt fidei, extra doceretur.

2. Item, naturam humanam Deus in sua conditione perfecte instituit, Deut. xxxii : *Dei perfecta sunt opera* : sed ex his quæ menti humanæ in sua conditione sunt indita, non potest homo

pertingere ad ea quæ sunt fidei cognoscenda, alias posset per scientiam haberi, quæ causatur ex eo quod conclusiones resolvuntur in principia naturaliter nota. Cum ergo perfectum dicatur aliquid cui nihil deest eorum quæ debet habere, ut dicitur **v Meta.** videtur quod homo fide non indigeat.

3. Item, unusquisque sapiens ad perveniendum in finem viam eligit breviorē : sed difficilior videtur creaturæ ea quæ super rationem sunt credere, et valde periculosum hominibus, cum multi a statu salutis decendant per hoc quod non credunt; ergo videtur quod Deus qui est sapientissimus, non debuit viam fidei præparare hominibus ad salutem.

4. Item, ubicumque est acceptio aliquorum cognitorum sine iudicio, est via facilis ad errorem : sed non habemus aliquid in nobis, per quod possimus iudicare de his quæ per fidem accipimus, cum naturale iudicium ad huiusmodi non se extendat, utpote rationem excedentia; ergo patet via facilis ad errorem, et ita videtur homini potius esse noxium quam utile, ut dirigatur in Deum per fidem.

5. Item, ut dicit Dion., malum hominis est præter rationem esse : sed homo fidei inhærens a ratione discedit, et in hoc etiam assuescit rationem contemnere; ergo videtur quod via illa sit hominibus mala.

Sed contra Heb. II. *Sine fide impossibile est placere Deo* : sed hoc est maxime homini necessarium ut Deo placeat, sine quo nihil potest boni facere, vel habere; ergo fides est maxime homini necessaria.

Item, homini est maxime necessarium cognoscere veritatem, cum gaudium de veritate cognita sit beatitudo, ut Augus. dicit : sed fides collocat credentes in veritate et in eis veritatem, ut dicit Dion. VII c. de divi. Nomine; ergo fides est homini maxime necessaria.

Item, id sine quo non potest conservari humana societas, est homini maxime necessarium, et toti generi humano, cum homo sit animal politicum, ut dicitur VIII Eth.; sed sine fide humana societas servari non potest, quia oporteret ut unus homo alteri credat in promissis, et in testimoniis, et aliis huiusmodi quæ sunt necessaria homini ad commanendum; ergo fides humano generi est maxime necessaria.

Respondeo dicendum, quod fides habet aliquid commune cum opinione, et aliquid cum scientia et intellectu, ratione cujus po-

nitur medium inter opinionem et intellectum, sive scientiam ab Hugone de San. Vict. Cum intellectu autem et scientia commune habet certum et fixum assensum : in quo ab opinione differt, quæ accipit alterum oppositorum cum formidine alterius, et a dubitatione quæ fluctuat inter duo contraria : sed cum opinione commune habet quod est de rebus quæ non sunt intellectu naturaliter possibilis, in quo differt a scientia et intellectu. Quod autem aliquid non sit apparens humano intellectui, potest contingere ex duobus, ut dicitur in *II Met.* scilicet ex defectu ipsarum rerum cognoscibilium, et ex defectu intellectus nostri. Ex defectu quidem rerum, sicut in singularibus et contingentibus quæ a nostris sensibus sunt remota, sicut sunt facta hominum, et dicta, et cogitata. quæ quidem talia sunt, ut uni homini possint esse nota, et alii ignota. Et quia in convictu hominum unus homo oportet quod alio utatur sicut seipso, in quibus ipse sibi non sufficit : ideo oportet quod stet illis quæ alius scit, et sunt sibi ignota, sicut his quæ ipse cognoscit : et inde est quod in hominum conversatione est fides necessaria, qua unus homo dictis alterius credit, et hoc est iustitiæ fundamentum, ut Tullius dicit in lib. de Officiis : et inde est quod nullum mendacium est sine peccato, cum per omne mendacium huic fidei tam necessariæ derogetur. Ex defectu vero nostro sunt non apparentia, ut res divinæ et necessariae, quæ sunt secundum naturam maxime notæ. Unde ad horum inspectionem non sumus statim in principio idonei, cum oporteat ex minus notis et posterioribus secundum naturam ad magis nota et priora naturaliter pervenire. Sed quia ex nullo horum quæ ultimo cognoscimus, sunt nota ea quæ primo cognoscimus, oportet nos etiam primo aiquam notitiam habere de illis quæ sunt per se magis nota, quod fieri non potest nisi credendo. Et hoc etiam patet in ordine scientiarum, quia scientia quæ est de causis altissimis, scilicet metaphysica, ultimo occurrit homini ad cognoscendum, et tamen in scientiis præambulis oportet quod supponantur quædam quæ in illa plenius innotescunt : unde quælibet scientia habet suppositiones, quibus oportet addiscentem credere. Cum igitur finis humanæ vitæ sit beatitudo, quæ consistit in plena cognitione divinorum, necessarium est ad humanam vitam in beatitudinem dirigendam statim in principio fidem divinorum habere, quæ pleno cognoscenda expectantur in ultima perfectione humana. Ad quorum quædam cognoscenda pleno possibile est homini pervenire per viam rationis in statu viæ : et horum quamvis

possit haberi scientia, et a quibusdam habeatur, tamen necessarium est habere fidem propter quinque rationes, quas Rabbi Moyses ponit. Primo, propter profunditatem et subtilitatem materiæ, per quam occultantur divina ab hominum intellectu. Unde ne sit homo sine qualicumque horum cognitione, provisum est ei ut saltem per fidem divina cognoscat. Unde Ecclesiastes septimo capite : *Alta profunditas, quis cognoscet illum?* Secundo, propter imbecillitatem intellectus humani a principio. Non enim provenit ei sua perfectio, nisi in fine : et ideo ut nullum tempus sit vacuum a Dei cognitione, indiget fide, per quam ab ipso principio divina accipiat. Tertio, propter multa præambula quæ exiguntur ad habendum cognitionem de Deo secundum viam rationis. Exigitur enim ad hoc fere omnium scientiarum cognitio, cum omnium finis sit cognitio divinorum : quæ quidem præambula paucissimi comprehendunt, vel consequuntur. Unde, ne multitudo hominum a divina cognitione remaneat vacua, provisa est ei divinitus via per fidem. Quarto, quia multi hominum ex naturali complexione sunt indispositi ad perfectionem intellectus consequendam secundum rationem, vel viam rationis : unde, ut hi divina cognitione non careant, provisa est via fidei. Quinto, propter occupationes plurimas, quibus oportet homines occupari : unde impossibile est quod omnes consequantur per viam rationis id quod est de Deo necessarium ad cognoscendum, et propter hoc via fidei procurata, et hoc quantum ad illa quæ sunt ab aliquibus scita, et aliis proponuntur ut credenda. Quædam vero divinorum sunt, ad quæ pleno cognoscenda nullatenus ratio humana sufficit, sed eorum plena cognitio expectatur : in futura vita, ubi erit plena beatitudo, sicut Trinitas, et unitas unius Dei : et ad hanc cognitionem homo perducitur non ex debito suæ naturæ, sed ex sola divina gratia. Unde oportet quod ad huiusmodi etiam scientiæ perfectionem quædam suppositiones ei primo credendæ proponantur, ex quibus dirigatur in plenam cognitionem eorum quæ a principio credit, sicut etiam in aliis scientiis accidit, ut dictum est, et ideo dicitur Isa. septimo capit. secundum aliam translationem : *Nisi credideritis, non intelligetis.* Et huiusmodi suppositiones sunt illa quæ sunt credita quantum ad omnes, et a nullo in hac vita sunt scita, vel intellecta.

Ad primum igitur dicendum, quod licet ea quæ sunt fidei, sint maiora homine, viribus naturæ consideratis, non tamen sunt maiora homine divino lumine illustrato, et ideo non est necesse ho-

mini, ut hujusmodi propria virtute quærat, sed est ei **necessarium**, ut ea **divina revelatione cognoscat**.

Ad secundum dicendum, quod Deus in prima rerum conditione hominem perfectum instituit perfectione naturæ, quæ quidem in hoc consistit, ut homo habeat omnia quæ sunt suæ naturæ debita : sed supra debitum naturæ adduntur postmodum humano generi aliquæ perfectiones ex sola gratia divina, inter quæ est fides, ut patet Ephæ. II, ubi de fide dicitur, quod est Dei donum.

Ad tertium dicendum, quod cuilibet in beatitudinem tendenti necessarium est cognoscere in quibus beatitudinem quærere debeat, et qualiter : quod quidem facilius fieri non potest, quam per fidem, cum rationis inquisitio ad talia pervenire non possit, nisi multis præcognitis, quæ non est facile scire. Nec etiam potuit cum minori periculo, cum humana inquisitio propter imbecillitatem intellectus nostri sit facilis ad errorem, et hoc etiam aperte ostenditur ex ipsis philosophis, qui per viam rationis, finem humanæ vitæ quærentes, et modum perveniendi in ipsum non inventientes, in errores multiplices et turpissimos inciderunt, adeo sibi invicem dissentientes, ut vix duorum, aut trium esset de his per omnia communis una sententia, cum tamen per fidem videamus in unam sententiam etiam plurimos convenire populos.

Ad quartum dicendum, quod quandocumque acceptis aliquo modo assentitur, oportet esse aliquid quod inclinet ad assensum : sicut lumen naturaliter inditum in hoc quod assentitur primis principiis per se notis, et ipsorum principiorum veritas in hoc quod assentitur conclusionibus scitis, et aliquæ verisimilitudines in hoc quod assentimus his quæ opinamur : quæ si fuerint aliquantulum fortiores, inclinant ad credendum, prout fides dicitur opinio iuvata rationibus, sed id quod inclinat ad assentiendum principiis intellectis, aut conclusionibus scitis, est sufficiens inductivum, unde cogit ad assensum, et est sufficiens ad iudicandum de illis quibus assentitur. Quod vero inclinat ad opinandum qualitercumque, vel etiam fortiter, non est sufficiens ductivum rationis, unde non cogit, nec per hoc potest haberi perfectum iudicium de his quibus assentitur. Unde et in fide qua in Deum credimus, non solum est acceptio rerum quibus assentimus, sed aliquid quod inclinat ad assensum, et hoc est lumen quoddam quod est habitus fidei, divinitus menti humanæ infusum : quod quidem sufficientius est ad inducendum quam aliqua demonstratio, qua etsi nunquam falsum concludatur, tamen frequenter in

hoc homo fallitur, quod putat esse demonstrationem quod non est. Sufficientius etiam quam ipsum lumen naturale. quo assentimus principiis, cum lumen illud frequenter impediatur ex corporis infirmitate, ut patet in mentecaptis. Lumen autem fidei, quod est quasi sigillatio quædam primæ veritatis in mente, non potest fallere, sicut Deus non potest decipere, vel mentiri, unde hoc lumen sufficit ad iudicandum. Hic tamen habitus non movet per viam intellectus, sed magis per viam voluntatis : unde non facit videre illa quæ creduntur, nec cogit assensum, sed facit voluntarie assentiri. Et sic patet quod fides ex duabus partibus est a Deo, scilicet ex parte interioris luminis quod inducit ad assensum, et ex parte eorum quæ exterius proponuntur, quæ ex divina revelatione initium sumpserunt, et hæc se habent ad cognitionem fidei, sicut accepta per sensum ad cognitionem principiorum, quia utrisque fit aliqua cognitionis determinatio. Unde sicut cognitio principiorum accipitur a sensu, et tamen lumen quo principia cognoscuntur est innatum : ita fides est ex auditu, et tamen habitus fidei est infusus.

Ad quintum dicendum, quod vivere secundum rationem est bonum homini in quantum est homo : vivere autem præter rationem potest uno modo sonare in defectum, sicut est in illis qui vivunt secundum sensum, et hoc est homini malum. Alio modo sonare in excessum, ut cum homo divina gratia adducitur in id quod est supra rationem : et sic præter rationem vivere non est homini malum, sed bonum supra hominem. Et talis est cognitio eorum quæ sunt fidei, quamvis et ipsa fides non omnibus modis sit præter rationem : hoc enim naturalis ratio habet, quod assentiendum est his quæ a Deo dicuntur.

ARTICULUS II.

Utrum fides sit distinguenda a religione

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod fides a religione distinguenda non sit, quia ut dicit Aug. in Ench., fide, spe, et charitate colendus est Deus : sed cultus Dei est actus religionis, ut per definitionem Tulii patet, qui dicit : « Religio est quæ cuidam superiori naturæ. quam divinam vocant cultum cæremoniæque affert. » Ergo fides ad religionem pertinet.

2. Item, dicit Aug. de Vera Rel. quod vera religio est qua unus Deus colitur, et purgatissima pietate, vel puritate cognoscitur.

sed cognoscere Deum est fidei; ergo fides sub religione continetur.

3. Item, offerre Deo sacrificium, est opus, vel actus religionis : sed hoc pertinet ad fidem, quia ut dicit August. v de Civit. Dei : « Verum sacrificium est omne opus quod agitur, ut sancta societate inhæreamus Deo. » Prima autem inhæsiō hominis ad Deum est per fidem; ergo fides præcipue ad religionem pertinet.

4. Item, Joan. iv : *Spiritus est Deus, et eos qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare*; magis autem adoratur Deus, cum ei prosternitur intellectus, quam cum ei prosternitur corpus : sed per fidem ei substernitur intellectus, dum se omnino subjicit ad assentiendum his quæ de Deo dicuntur; ergo fides ad religionem maxime pertinet.

5. Item, omnis virtus quæ Deum habet pro objecto, est virtus theologica : sed religio habet Deum pro objecto, non enim nisi Deo cultum debitum offert; ergo est virtus theologica : sed magis videtur pertinere ad fidem quam ad aliquam aliarum, cum non dicatur esse extra religionem christianam, nisi quæ sunt extra fidem, ergo religio videtur esse idem quod fides.

Sed contra est, quod Tullius in ii veteris Rhetoricæ ponit religionem partem justitiæ, quæ est virtus moralis; ergo cum fides sit virtus theologica, religio erit alterius generis quam fides.

Item, religio consistit etiam in actu qui est apud proximum, ut patet Jac. i : *Religio munda et immaculata apud Deum et Patrem hæc est, visitare pupillos et viduas in tribulatione eorum* : sed fides non habet actum nisi qui est ad Deum; ergo religio est omnino a fide distincta.

Item, religiosi dicuntur communiter, qui quibusdam specialibus votis astringuntur, non autem soli illi dicuntur fideles; ergo non est idem fidelis et religiosus; ergo nec idem fides et religio.

Respondeo dicendum, quod sicut patet per Augu. x de Civit. Dei, theosebia quæ cultus Dei dicitur, religio, pietas, et latria, ad idem pertinere intelliguntur, scilicet ad Deum colendum. Cultus autem cuilibet rei impensus nihil aliud esse videtur quam debita operatio circa id adhibita, et ex hoc diversimode dicuntur aliqui colere agros, parentes, patriam et alia hujusmodi, quia diversis diversæ operationes coaptantur. Deus autem non hoc modo colitur, quod ei nostra operatio aliquid prosit, aut subveniat sicuti in prædictis est, sed solum in quantum ei nos subdimus, et subditos demonstramus. Hic ergo cultus divinus absolute theosebiæ nomine designatur : sed religio importat quendam

religionem, secundum quod homo se astringit quodammodo ad cultum istum, unde dicit August. in lib. de Vera Religi. : « Religio a religando dicta creditur, » vel etiam a recte eligendo, ut dicit iv de Civitate Dei. Ex propria enim electione aliquis ligatur ad aliquid faciendum. Oportet etiam nos reeligere quæ amissimus negligentes, ut ibidem dicit : et inde est quod illi qui vitam suam totam, et seipsos ad divinum obsequium votis quibusdam obligant, religiosi dicuntur : sed pietas animum colentis respicit, qui non fecte, nec mercenario affectu ei obsequitur. Et quia his quæ sunt supra nos, quasi quædam veneratio divina debetur, beneficia etiam quæ miseris exhibentur, sunt quasi quædam sacrificia Dei secundum illud Hebræorum ultimo : *Beneficentiæ et communionis nolite oblivisci : talibus enim hostiis promeretur Deus.* Hinc est quod nomen pietatis et religionis ad opera misericordiæ transfertur, et maxime ad beneficia quæ in parentes, et patriam exhibentur : sed latria importat debitum colendi, sive rationem cultus, ex hoc scilicet quod sumus servi ejus quem colimus, non hoc modo quo homo servus hominis dicitur propter quodcumque accidentale debitum, sed quia totum quod sumus, ei debemus tanquam creatori, unde et latria servitus dicitur non quælibet, sed illa tantum qua homo servus Dei est. Sic ergo religio consistit in operatione, qua homo Deum colit se ei subjiendo, quæ quidem operatio debet esse conveniens et ei qui colitur, et colenti. Ipse autem qui colitur, cum sit spiritus, non potest corpore, sed sola mente contingi, et sic cultus ejus principaliter mentis actibus consistit, quibus mens ordinatur in Deum : et hi sunt præcipue actus theologicarum virtutum, et secundum hoc dicit August. quod Deus colitur fide, spe, et charitate : et his adjunguntur actus donorum ordinantium in Deum, ut sapientiæ et timoris. Sed quia nos qui Deum colimus, corporei sumus et per corporeos sensus cognitionem accipimus, inde est quod ex parte nostra requiruntur ad cultum prædictum etiam aliquæ corporales actiones, tum, ut ex toto quod sumus, Deo serviamus, tum, ut per hujusmodi corporalia, nosmetipsos, et alios excitemus ad actus mentis ordinatos in Deum. Unde dicit Augu. in lib. de Cura pro mortuis habenda : « Orantes de membris sui corporis faciunt quod supplicantibus congruit, cum genua figunt, cum manus extendunt, vel etiam se prosternunt solo, et si quid aliud visibilibus faciunt, quamvis eorum invisibilis voluntas et cordis intentio Deo nota sit, nec ille indigeat his indiciis, ut animus pandatur humanus : sed hinc

magis seipsum incitat homo ad orandum et gemendum humiliter, atque ferventius. » Sic ergo omnes actus quibus se homo subjicit Deo sive sint mentis, sive corporis, ad religionem pertinent. Sed quia ea quæ proximis propter Deum impenduntur, ipsi Deo impenduntur, constat quod ad eandem pertinent subjectionem, in qua cultus religionis consistit, et sic diligenter consideranti apparet omnem actum bonum ad religionem pertinere. Unde Augustinus dicit quod verum sacrificium est omne opus quod agitur, ut sancta societate inhæreamus Deo, tamen quodam ordine. Primo enim et principaliter ad cultum prædictum pertinent actus mentis ordinati in Deum. Secundo, actus corporis qui ad hos excitandos, vel designandos fiunt, ut prostrationes, sacrificia, et hujusmodi. Tertio, ad eundem cultum pertinent omnes actus alii in proximum ordinati propter Deum. Et tamen sicut magnanimitas est quædam virtus specialis, quamvis omnium virtutum actibus utatur secundum specialem rationem objecti, utpote conjectans magna in actibus omnium virtutum : ita etiam religio est specialis virtus in actibus omnium virtutum : specialem rationem objecti considerans, scilicet Deo debitum, sic enim est iustitiæ pars. Illi tamen actus specialiter religioni assignantur, qui nullius alterius virtutis sunt, sicut prostrationes, et hujusmodi, in quibus secundario cultus Dei consistit. Ex quo patet quod actus fidei pertinet quidem materialiter ad religionem, sicut et aliarum virtutum, et magis in quantum fidei actus est primus motus mentis in Deum, sed formaliter a religione distinguitur, utpote aliam rationem objecti considerans. Convenit etiam fides cum religione propter hoc in quantum fides est religionis causa et principium. Non enim aliquis eligeret cultum Deo exhibere, nisi fide teneret Deum esse creatorem, gubernatorem, et remuneratorem humanorum actuum. Ipsa tamen religio non est virtus theologica : habet enim pro materia quasi omnes actus, ut fidei, vel virtutis alterius, quos Deo tanquam debitos offert, sed Deum habet pro fine. Colere enim Deum est hujusmodi actus, ut Deo debitos, offerre.

Et per hæc patet responsio ad objecta omnia.

ARTICULUS III.

Utrum fides christiana convenienter nominetur catholica, vel universalis.

Ad tertium sic proceditur. 4. Videtur quod fides christiana

catholica non debeat nominari : quia cognitio debet esse cognoscibili proportionata. Non enim quodlibet quolibet modo cognoscitur : sed fides est cognitio Dei, qui non est universalis, neque particularis, ut August. dicit in lib. de Trinit. ; ergo nec fides debet dici universalis.

2. Item, de singularibus non potest haberi cognitio nisi singularis : sed fide quædam singularia facta tenemus, ut passionem Christi, resurrectionem, et hujusmodi : ergo fides non debet dici universalis.

3. Item, ab eo quod est commune multis non debet alicui eorum nomen proprium imponi, cum nomen causa innotescendæ rei imponatur : sed quælibet traditio, vel secta proponit ea quæ tradit ut universaliter ab omnibus credenda, vel observanda ut universaliter vera ; ergo non debet fides christiana specialiter catholica dici.

4. Item, idolatria ad omnes mundi angulos pervenit : sed christiana fides nondum invenitur ad omnes mundi fines pervenisse, cum aliqui barbari sint, qui fidem Christi non cognoscunt ; ergo secta idolatriæ magis debet dici catholica quam christiana fides.

5. Item, quod non convenit omnibus, non potest dici universale : sed fides christiana a multis non recipitur ; ergo inconvenienter universalis vel catholica dicitur.

Sed contra est quod dicit Aug. lib. de Vera Religione : « Tenenda est nobis christiana religio, et ejus Ecclesiæ communicatio quæ catholica est et catholica nominatur non solum a suis, verum etiam ab omnibus inimicis. »

Item, universale et commune idem esse videtur : sed fides christiana ab Apostolo fides communis dicitur Tit. 1 : *Tito dilecto filio secundum communem fidem* ; ergo convenienter catholica dicitur.

Item, quod universaliter omnibus proponitur, maxime debet dici universale : sed fides christiana omnibus universaliter proponitur, ut patet Matth. ult. : *Docete omnes gentes*, etc. ; ergo ipsa merito debet dici catholica, vel universalis.

Respondeo dicendum, quod fides sicut quælibet alia cognitio duplicem habet materiam, scilicet in qua, id est, ipsos credentes, et de qua, id est, res creditas, et ex parte utriusque materiæ fides christiana catholica dici potest. Ex parte quidem credentium : quia illam fidem veram asserit Apostolus, Rom III, quæ testificata est a lege et prophetis. Cum autem prophetarum temporibus

diversæ gentes diversorum Deorum cultibus insisterent, solus vero populus Israel Deo vero cultum debitum exhiberet, et sic non esset una universalis religio, prædixit per eos Spiritus Sanctus cultum veri Dei ab omnibus esse assumendum. Unde Isa. xlv : *Mihi curvabitur omne genu, et confitebitur omnis lingua* : quod quidem per fidem et christianam religionem impletur. Unde merito catholica nominatur, utpote a cujuslibet conditionis hominibus recepta. Et sic illi qui ab hac fide et religione communiter promissa et recepta in quasdam sectas declinaverunt, non catholici, sed quasi a communione divisi, hæretici nominantur : sed ex parte rerum etiam creditarum in fide christiana veritas catholica invenitur. Fuerunt namque antiquitus diversæ artes et viæ, quibus hominibus quantum ad diversa providebatur, vel provideri credebatur. Quidam namque bonum hominis in solis corporalibus ponebant, vel in divitiis, aut honoribus, aut voluptatibus. Quidam autem in solis animæ bonis, ut in virtutibus moralibus, vel intellectualibus. Quidam autem, ut August. dicit libr. de Civitate Dei, existimabant Deos esse colendos propter corporalia bona istius vitæ. Quidam vero propter bona quæ sunt post hanc vitam. Porphyrius etiam ponebat quibusdam gentilibus teletis animæ imaginativam partem purgari, et non totam animam, dicebatque, ut August. dicit x de Civitate Dei, nondum receptam esse unam sectam, quæ universalem viam contineat animæ libertatem. Hæc autem est religio christiana, ut Augu. dicit ibidem. Ipsa enim docet Deum esse colendum non solum propter æterna, sed etiam propter temporalia beneficia : nec solum in spiritualibus, sed etiam in usu corporalium hominem dirigit, et beatitudinem animæ et corporis repromittit. Et ideo regulæ ejus universales dicuntur, utpote totam vitam hominis, et omne quod ad ipsam quolibet modo pertinet, continentes et ordinantes : et has duas rationes universalitatis assignat Boetius, ut in littera patet.

Ad primum igitur dicendum, quod quamvis Deus in se nec universalis, nec particularis sit, est tamen universalis omnium rerum causa et finis, et sic cognitio quæ de ipso habetur, ad omnia quodammodo universalis est.

Ad secundum, quod illa particularia facta tenet fides ut universalis remedia ad totum genus humanum redimendum et liberandum.

Ad tertium dicendum, quod aliæ sectæ hoc sibi vindicare nuntur, quod est proprium fidei christianæ, sed non possunt pertingere, unde eis proprie universalitatis non competit nomen.

Ad quartum dicendum, quod idolatria non erat una religio, sed apud diversos diversa, cum diversi diversos Deos colendos sibi instituerent : nec iterum ipsa ab omnibus nationibus est recepta, cum a veri Dei cultoribus fuerit reprobata, et etiam a sapientibus gentilium, qui dicebant hujusmodi cæremonias esse observandas tanquam legibus jussas, non tanquam diis placitas, ut de Seneca dicit Augu. lib. de Civi. Dei.

Ad quintum dicendum, quod christiana fides non dicitur catholica, vel universalis propter singula generum. sed propter genera singulorum, quia ex omni conditione hominum ei aliqui adhæserunt.

ARTICULUS IV.

*Utrum hæc sit vera confessio, quod Pater et Filius
et Spiritus sanctus sunt unus Deus.*

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod non sit fidei catholicæ confessio, quod Pater et Filius, et Spiritus sanctus sint unus Deus : quia, ut ipse Boetius dicit, ad inæqualitatem sequitur pluralitas deorum : sed catholica Scriptura quæ est caput catholicæ religionis, ut dicit Augustinus de Vera Religione, ponit inæqualitatem Patris et Filii, ut videtur per hoc quod dicitur, Joan. 1, 4 : *Pater major me est*, ex persona Filii. Ergo non est confessio catholicæ fidei quam dicit.

2. Item, I Cor. xv : *Cum subjecta fuerint illi omnia*, scilicet Filio, *tunc et ipse Filius subjectus erit illi*, scilicet Patri, *qui sibi subjecit omnia*, et sic idem quod prius.

3. Item, orare non est nisi inferioris ad superiorem : sed Filius orat pro nobis. Roman. viii : *Christus Jesus qui etiam interpellat pro nobis*. Similiter et Spiritus sanctus, ibidem : *Spiritus postulat pro nobis gemitibus inerrabilibus*. Ergo Filius et Spiritus sanctus sunt Patre inferiores secundum confessionem catholicæ fidei, et sic idem quod prius.

4. Item, Joan. xvii. Dicit Filius loquens ad Patrem : *Ut cognoscant te solum verum Deum et quem misisti Jesum Christum*. Ergo solus Pater est verus Deus ; non ergo Filius et Spiritus sanctus. Ergo videntur esse creaturæ, et sic idem quod prius.

5. Item, I ad Tim. ult. dicit Apostolus : *Quem*, scilicet Christum, *suis temporibus ostendet Beatus, et solus potens Rex regum, et Dominus dominantium, qui solus habet immortalitatem, et lucem*

habitat inaccessibilem. Ergo hæc omnia soli Patri conveniunt, et sic idem quod prius.

6. Item, Marc. xiii, dicitur : *De die autem illa, vel hora nemo scit neque Angeli in cælo, neque Filius, nisi Pater.* Ergo major est scientia Patris quam Filii. Ergo et major essentia, et sic idem quod prius.

7. Item, Matth. xx : *Sedere ad dexteram meam, vel ad sinistram meam non est meum dare vobis, sed quibus paratum est a Patre meo.* Ergo Filius non est æqualis potestatis Patri. Ergo, etc.

8. Item, Col. i dicitur de Filio, quod : *est primogenitus omnis creaturæ* : sed comparatio non est nisi eorum quæ sunt unius generis ; ergo Filius est creatura.

9. Item, Eccles. xxiv, dicitur ex persona divinæ Sapientiæ : *Ab initio ante sæcula creata sum*, et sic idem quod prius.

10. Item, ille qui clarificatur, minor est illo qui clarificat : sed Filius clarificatur a Patre, ut patet Joan. xii. Ergo Filius est minor Patre.

11. Item, mittens major est eo qui mittitur ; sed Pater mittit Filium, ut patet Gal. iv : *Misit Deus Filium suum*, etc. Et etiam mittit Spiritum sanctum, Joan. xiv : *Paracletus Spiritus sanctus, quem mittet Pater in nomine meo.* Ergo Pater major est Filio et Spiritu sancto. Et sic ista sententia quam dicit, non videtur esse fidei catholicæ.

Sed contra est, quod dicitur Joan. i : *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum, et omnia per ipsum facta sunt*, etc. Ex quo habetur quod Filius sit æternus, alias non esset in principio : et quod sit Patri æqualis, alias non esset Deus : et quod non sit creatura, alias per ipsum omnia facta non essent.

Item, cum Filius sit veritas, de se mentitus non est : sed Filius dicebat se Patri æqualem. Joan. v : *Patrem suum dicebat Deum, æqualem se faciens Deo.* Ergo ipse est æqualis Patri.

Item Philip. ii : *Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo* ; esset autem rapina si arbitraretur et non esset. Ergo est æqualis Deo.

Item, Joan. x : *Ego et Pater unum sumus*, et Joan. xiv : *Ego in Patre, et Pater in me est.* Ergo unus alio major non est.

Item, Rom. ix : *Ex quibus Christus qui est super omnia Deus benedictus* ; ergo nullus superior eo est, et sic non est minor Patre.

Item, I Joan. ult : *Dedit nobis sensum ut cognoscamus verum*

Deum, et simus in vero Filio ejus: hic est verus Deus et vita æterna; ergo non est minor Patre.

Item, ostenditur quod Spiritus Sanctus sit verus Deus, et æqualis Patri per hoc quod dicitur Phil. III, secundum græcam litteram : *Nos sumus circumcisio, qui Spiritui Deo servimus*, et intelligitur de servitute latræ, ut in græco patet. Et talis nulli creaturæ debetur. Deut. VI, et Matt. IV : *Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies*; ergo Spiritus Sanctus non est creatura.

Item, membra Christi non possunt esse templum alicujus qui sit minor quam Christus : sed corpora nostra quæ sunt membra Christi secundum Apostolum, sunt templum Spiritus Sancti, ut dicitur I Corin. VI; ergo Spiritus Sanctus non est minor Christo, et sic nec Patre, et ita verum est quod auctor dicit esse catholicæ fidei sententiam.

Respondeo dicendum, quod Arianorum positio inæqualitatem in divinis personis constituens, non est catholicæ fidei confessio, sed magis gentilis impietas, quod sic patet. Apud gentiles enim omnes substantiæ immortales dii dicebantur : inter has autem dicebant, vel ponebant Platonici tres personas principales, ut patet per August. de Civitate Dei, lib. X et per Macrobius super Somnium Scipionis, scilicet Deum omnium creatorem, quem dicebant tantum Patrem propter hoc, quod ab ipso omnia deducebantur, et quamdam inferiorem substantiam, quam, paternam mentem, sive paternum intellectum dicebant, plenam omnium rerum ideis, et hanc factam a Deo Patre dicebant, et post hæc ponebant animam mundi quasi spiritum vitæ totius mundi. Et has tres substantias tres principales deos nominabant, et tria principia, per quæ animæ purgarentur. Origenes autem platoniciis documentis insistens, arbitratus est hoc modo in fide ponendum esse, quia dicitur : *Tres sunt qui testimonium dant in cælo*. I Joan. ult. : sicut Platonici tres principales substantias posuerunt, unde posuit Filium esse creaturam, et minorem Patre in lib. qui dicitur Periarcon, id est de Principiis, ut patet per Hiero. in quadam Epistola de erroribus Orig. Et cum ipse Alexandriæ docuerit, ex ejus scriptis suum errorem Arius hausit. Et per hoc dicit Epiphanius, quod Orig. fuit pater Arii et fons. Tantum ergo christianæ et catholicæ fidei, positio Arii est contraria de Trinitate, quantum error Gentilium, qui creaturas deos dicentes, eis latræ servitutem exhibebant. Quod arguit Apost. Rom. I, dicens quod *coluerunt et servierunt creaturæ potius quam creatori*.

Ad primum ergo dicendum, quod dicit Aug. **II** de Trinitate. De Patre et Filio dicitur aliquid in Scripturis tripliciter. Quædam namque unitatem substantiæ et personarum æqualitatem ostendunt, ut *ego et pater unum sumus*. Quædam vero Filium minorem ostendunt propter formam servi, secundum quam factus est seipso minor, secundum, illud Philip. **II** : *Semetipsum exinanivit formam servi accipiens*. Quædam vero ita dicuntur, ut neque minor, neque æqualis ostendatur, sed tantum quod Filius sit de Patre, sicut Joan. **VI** : *Sicut Pater habet vitam in semetipso, sic dedit et Filio vitam habere in semetipso*. Ipsæ autem primæ auctoritates sunt catholicis in adminiculum ad defensionem veritatis. Sed ea quæ secundo et tertio modo dicuntur in Scriptura, assumpsērunt hæretici ad sui erroris confirmationem, sed vane. Non enim quæ de Christo dicuntur secundum humanam naturam, referenda ad ejus Divinitatem; alias sequeretur quod secundum Deitatem esset mortuus, cum hoc de ipso secundum humanitatem dicatur. Similiter nec ostenditur Pater minor Filius, quamvis Filius sit ex Patre, quia Filius omnia a Patre quæ Pater habet, accipit, ut habetur Joan. **IV**, et Matth. **XI**. Unde per hoc ordo originis non inæqualitas Divinitatis astrui potest. Quod ergo dicitur : *Pater major me est*, dictum est de Filio secundum humanam naturam, secundum August. vel secundum Hilarium, secundum divinam, ita quod majoritas non importet inæqualitatem, quia Filius non est minor Patre, cui datum est nomen super omne nomen, sed importat auctoritatem principii, secundum quod hoc quo Filius est æqualis Patri, habet a Patre.

Ad secundum dicendum, quod Filio subiecit omnia non solum Pater, sed etiam ipse sibi ipsi, secundum illud Philip. **III** : *Secundum virtutem qua potens est subicere sibi omnia*, hoc est, secundum Deitatem qua æqualis est Patri. Unde cum dicitur quod Christus erit subjectus, non fit comparatio Filii ad Patrem secundum Deitatem, sed magis secundum humanitatem Filii ad Deitatem Patris, quæ toti Trinitati communis est. Et tunc apparebit maxime secundum humanam naturam divinæ subjectus, quando divina natura perfecte cognoscetur, non tali subiectione, sicut quidam hæretici dixerunt, quod ipsa natura humana a divina assumpta transeat in divinam, sed secundum quod minor est Patre humanitate, quod maxime apparebit cum regnum, id est fideles, tradet Patri, non sibi adjiciens, sed ad Patris visionem adducens, qua visione etiam ipsius Deitas videbitur.

Ad tertium dicendum, quod secundum Aug. **III** de Trini., ex hoc Filius orat, quo minor est Patre : ex quo vero æqualis est Patri, exaudit cum Patre. Sed Spiritus sanctus interpellare dicitur, in quantum nos interpellantes facit, et nostris orationibus efficaciam præstat.

Ad quartum dicendum, quod secundum Aug. **VI** de Trini., solus unus verus Deus non est tantum de Patre intelligendum, sed simul de Patre et Filio et Spiritu Sancto, qui dicuntur solus unus verus Deus, quia nihil præter Trinitatem illam est verus Deus. Unde sic est intelligendum : « Ut cognoscant te Patrem, » « et quem misisti Jesum, » esse unum solum verum Deum, et tacet de Spiritu sancto : quia, cum sit nexus amborum, ex utroque intelligitur.

Ad quintum dicendum, quod secundum Aug. **I** de Trinitate, verbum illud non est intelligendum de sola persona Patris, sed de tota Trinitate. Tota enim Trinitas est beata et potens, tota etiam Trinitas Filium ostendit. Si tamen dixisset : Quem ostendet Pater beatus et solus potens, etc. non propter hoc separaretur Filius, sicut nec Pater separatur, cum dicitur Eccles. **XXIV**, ex persona Filii qui est Dei sapientia : *Gyrum cæli circuiivi sola* : et hoc ideo quia in his quæ ad essentiam pertinent, Pater et Filius sunt omnino unum, et ideo quod de uno dicitur per dictionem exclusivam, non removetur ab alio, sed solum a creaturis.

Ad sextum dicendum, quod Filius non solum secundum divinam naturam scit diem et horam illam, sed etiam secundum humanam, quia anima ejus scit omnia. Dicitur autem ideo diem illam nescire, ut dicit Aug. **I** de Trini. quia non facit nos scire eam : unde de hoc quærentibus dixit : *Non est vestrum nosse tempora*, et cæt. Act. **I**, per quem modum dicit Apostol. **I** Corinth. **II** : *Non judicavi me scire aliquid inter vos*, etc. Quia scilicet alta eis dicere noluerat, quia capaces non erant : vel hoc intelligendum est de filio in persona capitis, sed in persona membrorum, quia Ecclesia nescit, ut Hier. dicit. In hoc autem quod Pater solus dicitur scire, ostenditur etiam Filius scire secundum prædictam regulam.

Ad septimum dicendum, quod sicut dicit Aug. **I** de Trin. sic exponendum est verbum illud : *Non est meum dare vobis*, id est, non est humanæ potestatis hoc dare, ut per hoc intelligatur illud dare, per quod est Deus et æqualis Patri.

Ad octavum dicendum, quod secundum Aug. **I** de Trin., hunc

apostolicum locum hæretici non intelligentes, in contumeliam Filii Dei sæpe prorumpunt dicentes, et astruentes quod creatura sit, minus considerantes verborum vim. Primogenitus quippe dictus est, et non primus creatus, ut et genitus pro natura divina quam habet, et primus propter perpetuitatem credatur. Quamvis autem Filius non sit de genere creaturarum, tamen secundum Basilium habet aliquid cum creaturis commune, scilicet accipere a Patre: sed hoc habet præ creaturis, quia per naturam habet quæ a Patre accepit, et propter hoc potest ordo inter genituram Filii, et creaturarum productionem notari.

Ad nonum dicendum, quod illud verbum, et omnia similia quæ de sapientia Dei leguntur, vel sunt referenda ad sapientiam creatam, sicut sunt Angeli, vel ad ipsum Christum secundum humanam naturam, et sic dicitur ab initio, vel initio creatus, quasi ab æterno prædestinatus creaturam assumere.

Ad decimum dicendum, quod sicut dicit Aug. ii de Trin. ex hoc quod Pater clarificat Filium, non ostenditur Filius minor Patre, alias etiam esset Spiritu sancto minor, quia dicit Filius de Spiritu Sancto, Joannis xvi: *Ille me clarificabit*. Illa enim clarificatio non ostendit aliquid in persona Filii fieri, sed vel in notitia hominum, secundum quod clarificare est ipsius notitiam claram facere: vel in corpore assumpto, prout refertur ad claritatem resurrectionis.

Ad undecimum dicendum, quod Filius et Spiritus Sanctus dicuntur missi a Patre non quod essent ubi prius non fuerant, sed ut aliquo modo quo prius non fuerunt, quod est secundum aliquem effectum in creatura. Unde per hoc quod Filius et Spiritus Sanctus dicuntur a Patre missi, non ostenditur Trinitatis inæqualitas, sed ordo originis, quo una persona est ab alia: unde Pater non mittitur, quia non est ab alio ut efficientiam ab alio habens respectu illius effectus, secundum quem persona divina mittitur.

QUÆSTIO IV.

DE HIS QUÆ AD CAUSAM PLURALITATIS PERTINENT.

Deinde quæritur de his quæ ad causam pluralitatis pertinent. Et quærentur circa hoc quatuor.

Primo. Utrum alteritas sit causa pluralitatis.

Secundo. Utrum varietas accidentium faciat diversitatem secundum numerum.

Tertio. Utrum duo corpora possint esse, vel intelligi simul esse in eodem loco.

Quarto. Utrum varietas loci aliquid operetur ad differentiam secundum numerum.

ARTICULUS I.

Utrum alteritas sit causa pluralitatis.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod pluralitatis causa non sit alteritas. Ut enim dicitur in Arithmetica Boetii, omnia quaecumque a summa rerum natura constructa sunt, numerorum videntur esse ratione formata. Hoc enim fuit principale in animo conditoris exemplar : et hoc consonat ei quod dicitur Sapientiæ xi : *Omnia in pondere, numero, et mensura disposuisti*; ergo pluralitas, sive numerus est primum inter res creatas, et non est ejus aliqua causa quærenda.

2. Item, dicitur in libr. de Causis : Prima rerum creatarum est esse : sed ens in primo dividitur per unum et multa ; ergo multitudine nihil potest esse prius nisi ens et unum ; ergo non videtur esse verum, quod aliquid aliud sit ejus causa.

3. Item, pluralitas vel circuit omnia genera, secundum quod dividitur contra unum, quod est convertibile cum ente : vel est in genere quantitatis, secundum quod dividitur uni quod est principium numeri : sed alteritas est in genere relationis, relationes autem non sunt causæ quantitatum, sed potius e converso, multo etiam minus relatio est causa ejus quod est in omnibus generibus, quia sic esset causæ substantiæ, ergo alteritas nullo modo est causa pluralitatis.

4. Item, contrariorum contrariæ sunt causæ : sed identitas et alteritas, sive diversitas sunt oppositæ ; ergo habent oppositas causas : sed unitas est causa identitatis, ut patet in v Meta. ; ergo pluralitas, vel multitudo est causa diversitatis ; ergo alteritas non est causa pluralitatis.

Item, alteritatis principium est accidentalis differentia : hujusmodi enim differentiæ secundum Porphyrium faciunt alterum : sed non in omnibus in quibus est pluralitas, invenitur accidentalis differentia, nec etiam differentia qualiscumque. Quædam enim sunt quæ accidentibus subjici non possunt, ut formæ simplices : quædam vero sunt quæ in nullo conveniunt, unde non possunt

differentia dici, sed diversa, ut patet per Philos. x Metaph. ; ergo non omnis pluralitatis causa est alteritas.

Sed contra est, quod Damas. dicit, quod divisio est causa numeri : sed divisio in diversitate, vel alteritate consistit ; ergo diversitas, vel alteritas principium pluralitatis est.

Item, Isid. dicit quod numerus dicitur quasi nutus numeri, id est, divisionis, et sic idem quod prius.

Item, pluralitas non constituitur nisi per recessum ab unitate : sed ab entitate non recedit aliquid nisi per divisionem, cum ex hoc aliquid dicatur unum, quod est indivisum, ut patet x Metaph. ; ergo divisio pluralitatem constituit, et sic idem quod prius.

Respondeo dicendum, quod sicut dicit Philo. x Meta., plura dicitur aliquid ex hoc quod est divisibile, vel divisum. Unde omne illud quod est causa divisionis, oportet ponere causam pluralitatis. Causa autem divisionis aliter accipienda est in posterioribus et compositis, et in primis et simplicibus. In posterioribus namque et compositis causa divisionis quasi formalis, id est ratione cujus fit divisio, est diversitas simplicium et primorum, quod patet in divisione quantitatis. Dividitur enim una pars lineæ ab alia per hoc quod diversum habent situm, quod est quasi formalis differentia quantitatis continuæ positionem habentis. Patet etiam in divisione substantiarum. Dividitur enim homo ab asino per hoc quod habet diversas differentias constitutivas : sed diversitas qua dividuntur posteriora composita secundum priora et simpliciora, præsupponit pluralitatem primorum et simplicium. Ex hoc enim homo et asinus habent diversas differentias, quod rationale, et irrationale non sunt una, sed plures differentię. Nec potest semper dici quod illius pluralitatis sit alia diversitas aliqua prior et simplicior causa, quia sic esset abire in infinitum. Et ideo pluralitatis et divisionis priorum et simplicium oportet alio modo causam assignare. Sunt enim hujusmodi secundum seipsa divisa. Non potest autem esse, quod ens dividatur ab ente in quantum est ens : nihil autem dividitur ab ente nisi non ens. Similiter etiam ab hoc ente non dividitur hoc ens, nisi per hoc quod in hoc ente includitur negatio illius entis. Unde in primis terminis propositiones negativæ sunt immediatæ quasi negatio unius sit in intellectu alterius. Primum etiam causatum in hoc facit pluralitatem cum causa, quod non attingit ad eam. Et secundum hoc quidam posuerunt quodam ordine pluralitatem ab ipso uno causari, ut ab uno procedat primo unum, quod cum causa plurali-

tatem constituat, et ex eo jam possunt duo procedere, unum secundum ipsum, aliud secundum conjunctionem ejus ad causam : quod dicere non cogimur, cum unum aliquid possit primum in aliquo imitari, in quo alterum deficit ab eo : et deficere, in quo alterum imitatur, et sic possunt inveniri plures primi effectus, in quorum quodlibet est et negatio causæ, et negatio effectus alterius secundum idem, vel secundum remotiorem distantiam in uno et eodem. Sic igitur patet quod pluralitatis, vel divisionis ratio prima, sive principium est ex affirmatione, et negatione, ut talis ordo originis pluralitatis intelligatur, quod primo sint intelligenda ens et non ens, quibus ipsa prima divisa constituuntur, ac per hoc sunt plura. Unde sicut primum ens in quantum indivisum est, statim invenitur unum, ita post divisionem entis et non entis statim invenitur pluralitas primorum simplicium. Hanc autem pluralitatem sequitur ratio diversitatis, secundum quod manet in ea suæ causæ virtus, scilicet oppositionis entis et non entis. Ideo enim unum plurium diversum dicitur alteri comparatum, quia non est illud. Et quia causa secunda non producit effectum nisi per virtutem causæ primæ, ideo pluralitas principiorum non facit divisionem et pluralitatem in secundis compositis, nisi in quantum manet inter ea virtus oppositionis primæ, quæ est inter ens et non ens, ex qua habet rationem diversitatis, et sic diversitas primorum facit diversitatem secundorum. Et secundum hoc verum est quod Boetius dicit, quod alteritas est principium pluralitatis. Ex hoc enim alteritas in aliquibus invenitur, quod eis diversa insunt. Quamvis autem divisio præcedat pluralitatem primorum, non tamen diversitas, quia divisio non requirit utrumque condvisorum esse, cum divisio sit per affirmationem et negationem : sed diversitas requirit utrumque esse ens, unde præsupponit pluralitatem. Unde nullo modo potest esse, quod pluralitatis primorum causa sit diversitas, nisi diversitas pro divisione sumatur. Loquitur ergo Boetius de pluralitate compositorum, quod patet ex hoc, quod inducit probationem de his quæ sunt diversa vel genere, vel specie, vel numero, quod non est nisi compositorum. Omne enim quod est in genere, oportet esse compositum ex genere et differentia. Eos autem qui ponunt Patrem et Filium inæquales Deos, sequitur compositio saltem ratione, in quantum ponunt eos convenire in hoc, quod sunt Deus, et differre in hoc quod sunt inæquales.

Ad primum igitur dicendum, quod numerus in verbis illis os-

tenditur esse prior rebus aliis creatis, ut elementis, et aliis huiusmodi : non autem aliis intentionibus, utpote affirmatione, et negatione, aut divisione, et huiusmodi. Nec tamen quilibet numerus est prior creatis omnibus, sed numerus qui est causa omnis rei, scilicet ipse Deus, qui secundum Augustinum est numerus omni rei speciem præbens.

Ad secundum, quod pluralitas communiter loquendo, immediate sequitur ens : non tamen oportet quod omnis pluralitas, et ideo non est inconveniens, si pluralitas posteriorum causetur ex diversitate primorum.

Ad tertium dicendum, quod sicut unum et multa, ita idem et diversum non sunt propria unius generis, sed sunt passionis entis in quantum ens, et ideo non est inconveniens si aliquorum diversitas aliorum pluralitatem causet.

Ad quartum dicendum, quod omnem diversitatem præcedit aliqua pluralitas, sed non omnem pluralitatem præcedit diversitas, sed aliquam pluralitatem aliqua diversitas. Unde et utrumque verum est, scilicet quod multitudo diversitatem facit communiter loquendo, ut dicit Philosophus, et quod diversitas in compositis facit pluralitatem, ut dicit Boetius hic.

Ad quintum dicendum, quod Boetius accipit alteritatem pro diversitate quæ constituitur ex aliquibus differentiis sive sint accidentales, sive substantiales. Illa autem quæ sunt diversa et non differentia, sunt prima, de quibus hic Boetius non loquitur.

ARTICULUS II.

Utrum varietas accidentium faciat diversitatem secundum numerum.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod varietas accidentium non possit esse causa pluralitatis secundum numerum. Philosophus enim dicit v Metap. quod numero sunt unum quorum est materia una; ergo et numero plura, quorum materiæ plures; ergo diversitatem in numero non facit varietas accidentium, sed magis diversitas materiæ.

2. Item, dicit Philosophus iv Metap. quod idem est rebus causa substantiæ et unitatis : sed accidentia non sunt individuo causa substantiæ, ergo nec unitatis; ergo per consequens nec pluralitatis secundum numerum.

3. Item, omnia accidentia cum sint formæ, ex seipsis sunt com-

municabilia, vel communia et universalia : sed nihil hujusmodi potest alteri esse causa individuationis, vel principium, ergo accidentia non possunt esse individuationis principium : sed aliqua sunt secundum numerum diversa, in quantum in sua individuatione dividuntur; ergo accidentia non possunt esse causa diversitatis secundum numerum.

4. Item, sicut ea quæ in genere, vel specie, differunt secundum substantiam, et non solum secundum accidens, ita et ea quæ differunt secundum numerum : sed aliqua dicuntur diversa genere, vel specie per id quod est in genere substantiæ non per accidentia; ergo similiter dicuntur diversa numero, secundum illud quod est in genere substantiæ, et non secundum accidentia.

5. Item, remota causa removetur effectus : sed omne accidens contingit a subjecto removeri vel actu, vel cogitatione. Si igitur accidens esset principium pluralitatis secundum numerum et diversitatem, contingeret eadem esse quandoque unum secundum numerum, quandoque diversa actu, vel cogitatione.

6. Item, posterius nunquam est causa prioris : sed inter omnia accidentia primum locum tenet quantitas, ut Boet. dicit in lib. Prædicam. Inter quantitates autem numerus prior est, cum sit simplicior et magis abstractus; ergo impossibile est quod aliquid accidens sit principium pluralitatis secundum numerum.

Sed contra est, quod dicit Porphyrius, quod individuum facit collectio accidentium, quæ in alio reperiri non possunt : sed id quod est principium individuationis, est principium pluralitatis secundum numerum; ergo accidentia sunt principium pluralitatis secundum numerum.

Item, in individuo non inveniuntur nisi materia, forma, et accidentia : sed diversitas formæ non facit diversitatem secundum numerum, sed secundum speciem, ut dicitur x Metaphys. Diversitatem vero secundum genus facit diversitas materiæ. Dicit enim Philosoph. x Metaphys., quod in genere differunt, quorum non est materia communis, nec generatio ad invicem; ergo diversitatem secundum numerum non potest facere nisi diversitas secundum accidentia.

Item, id quod invenitur commune in pluribus specie differentiis, non est causa diversitatis secundum numerum, quia divisio generis in species præcedit divisionem speciei in individua : sed materia invenitur communis in diversis secundum speciem, quæ eadem materia contrariis formis subditur; alias habentia contra

rias formas ad invicem non transmutarentur; ergo materia non est principium diversitatis secundum numerum, nec forma, ut primo tactum est; ergo relinquitur quod accidentia sunt hujus diversitatis causa.

Item, in genere substantiæ nihil invenitur, nisi genus et differentia; sed individua unius speciei non differunt genere, nec substantialibus differentiis; ergo non differunt nisi accidentalibus differentiis.

Respondeo. Ad evidentiam hujus quæstionis, et eorum quæ in littera dicuntur, oportet videre quæ sit causa hujus triplicis diversitatis quæ in littera assignatur. Cum enim in individuo composito in genere substantiæ non sint nisi tria, scilicet materia, forma, et compositum, oportet ex aliquo istorum cujuslibet harum diversitatum causas invenire. Sciendum igitur, quod diversitas secundum genus reducitur in diversitatem materiæ: diversitas vero secundum speciem in diversitatem formæ, sed diversitas secundum numerum partim in diversitatem materiæ, et partim in diversitatem accidentis. Cum autem genus sit principium cognoscendi, utpote prima definitionis pars, materia autem secundum se sit ignota, non potest secundum se ex ea accipi diversitas generis, sed solum illo modo quo cognoscibilis est. Est autem cognoscibilis dupliciter. Uno modo per analogiam, sive per comparisonem, ut dicitur in 1 Physi. Hoc est ut dicamus hic esse materiam, vel quod materia hoc modo se habet ad res naturales, sicut signum ad lectum. Alio modo, cognoscitur per formam per quam habet esse actu. Unumquodque enim cognoscitur secundum quod est actu, non secundum quod est in potentia, ut dicitur ix Metaphys. et secundum hoc sumitur duplex diversitas generis ex materia. Uno modo ex diversa analogia ad formam, et sic penes materiam distinguuntur prima rerum genera. Id enim quod est in genere substantiæ comparatur ad materiam sicut ad partem sui: quod vero est in genere quantitatis non habet materiam partem sui, sed comparatur ad ipsum sicut mensura, et qualitas sicut dispositio. Et his duobus generibus mediantibus omnia alia genera consequuntur diversas comparationes ad materiam, quæ est pars substantiæ, ex qua substantia habet rationem subjecti, secundum quam ad accidentia comparatur. Alio modo, penes materiam sumitur generis diversitas, secundum quod materia est perfecta per formam. Et cum materia sit potentia pura, et Deus sit actus purus, nihil aliud est materiam perfici in actum, qui est

forma, nisi quatenus participat aliquam similitudinem actus primi, licet imperfecte, ut scilicet id quod est jam compositum ex materia et forma, sit medium inter potentiam puram, et actum purum. Non autem materia ex omni parte æqualiter recipit similitudinem actus primi, sed a quibusdam imperfecte, a quibusdam vero perfectius, utpote quædam participant divinam similitudinem, secundum quod tantum subsistunt, quædam vero secundum quod cognoscunt, quædam vero secundum quod intelligunt. Ipsa igitur similitudo primi actus in quacumque materia existens, est forma ejus. Sed forma talis in quibusdam facit esse tantum, in quibusdam esse et vivere, et sic de aliis in uno et eodem. Similitudo enim perfectior habet omne id quod habet similitudo minus perfecta et adhuc amplius. Aliquid igitur invenitur commune in utraque similitudine, quod in una substernitur imperfectioni, et in alia perfectioni, sicut materia substernitur actui et privationi, et ideo materia simul accepta cum hoc communi, est adhuc materialis respectu perfectionis, et imperfectionis prædictæ, et ex hoc materiali sumitur genus, differentia vero ex perfectione et imperfectione prædicta. Sicut ex hoc communi materiali, quod est habere vitam, sumitur hoc genus quod est animatum corpus : ex perfectione vero superaddita, hæc differentia, sensibile ; ex imperfectione vero, hæc differentia insensibile : et sic diversitas talium materialium inducit diversitatem generis, sicut animalis a planta. Et propter hoc dicitur materia esse principium diversitatis secundum genus, et eadem ratione forma est principium diversitatis secundum speciem, quia a prædictis formalibus quæ habent addita materialia unde genera sumuntur, per comparisonem formæ ad materiam sumuntur differentiæ quæ constituunt species. Sciendum tamen quod cum illud materiale, unde sumitur genus, habeat in se formam et materiam, logicus considerat genus solum ex parte ejus quod formale est, unde ejus definitiones dicantur formales, sed naturalis considerat genus ex parte utriusque. Et ideo contingit quandoque quod aliquid communicat in genere secundum logicum, quod non communicat secundum naturalem. Contingit enim quandoque quod illud de similitudine primi actus quod consequitur res aliqua in materia tali, aliud consequitur sine materia, aliud in alia materia omnino diversa. Sicut patet quod lapis in materia quæ est secundum potentiam ad esse, pertingit ad hoc quod subsistat, ad quod idem pertingit sol secundum materiam, quæ est in potentia ad ubi, et non ad esse, et angelus

omni materia carens. Unde logicus inveniens in his omnibus illud ex quo genus sumebat, ponit omnia hæc in uno genere substantiæ. Naturalis vero et metaphysicus qui considerant principia rerum, omnia non inveniunt convenientia in materia, dicunt ea differre genere, secundum hoc quod dicitur x Metaphysi., quod corruptibile et incorruptibile differunt genere, et quod illa conveniunt genere, quorum est materia una et generatio ad invicem.

Sic igitur patet quomodo materia facit diversitatem in genere, forma diversitatem in specie, hoc modo considerata est diversitas secundum Philip. vii Metaph. quia sicut partes generis et speciei sunt materia et forma, ita individui sunt hæc materia, et hæc forma. Unde sicut diversitatem in genere, vel specie facit diversitas materiæ, vel formæ absolute, ita diversitatem in numero facit hæc forma et hæc materia : nulla autem forma, in quantum hujusmodi, est hic ex seipsa. Dico autem in quantum hujusmodi propter animam rationalem, quæ quodammodo ex seipsa est hoc aliquid, sed non in quantum forma. Intellectus vero quamlibet formam quam possibile est recipi in aliquo, sicut in materia, vel sicut in subjecto, natus est attribuere pluribus, quod est contra rationem ejus quod est hoc aliquid, unde forma fit per hoc quod recipitur in materia : sed cum materia in se considerata sit indistincta, non potest esse quod formam in se receptam individuet, nisi secundum quod est distinguibilis. Non enim forma individuatur per hoc quod recipitur in materia, nisi quatenus recipitur in hac materia, vel illa distincta et determinata ad hoc, et nunc. Materia autem non est divisibilis nisi per quantitatem. Unde Philoso. dicit i Ethic. quod submotâ quantitate remanet substantia indivisibilis : et ideo materia efficitur hæc et signata secundum quod est sub dimensionibus : dimensiones autem istæ possunt dupliciter considerari. Uno modo secundum earum terminationem, et dico eas terminari secundum terminatam mensuram et figuram, et sic ut etiam perfecta collocantur in genere quantitatis, et sic non possunt esse principium individuationis : quia cum talis dimensionum terminatio varietur frequenter circa individuum, sequeretur quod individuum non remaneret idem numero semper. Alio modo possunt considerari sine ista determinatione in natura dimensionis tantum, quamvis nunquam sine aliqua determinatione esse possint, sicut nec natura coloris sine determinatione albi et nigri, et sic collocantur in genere quantitatis ut imperfectum. Et ex his dimensionibus interminatis effici-

tur hæc materia signata, et sic individuat formam, et sic ex materia causatur diversitas secundum numerum in eadem specie. Unde patet quod materia secundum se considerata non est principium diversitatis secundum speciem, nec secundum numerum : sed sicut principium diversitatis secundum genus prout subest communi formæ ; ita est principium diversitatis secundum numerum prout subest dimensionibus interminatis : et ideo cum hæ dimensiones sint de genere accidentium, quandoque diversitas secundum numerum reducitur in diversitatem accidentium, et hoc ratione dimensionum prædictarum. Alia vero accidentia non sunt principium individuationis, sed sunt principium cognoscendi distinctionem individuorum. Et per hunc modum etiam aliis accidentibus individuatio attribuitur.

Ad primum igitur dicendum, quod cum dicit Philosoph. quod numero sunt unum, quorum est materia una, intelligendum est de materia signata quæ subest dimensionibus, alias oporteret dicere, quod omnia generabilia et corruptibilia sunt unum numero, cum eorum sit materia una.

Ad secundum dicendum, quod dimensiones, cum sint accidentia per se, non possunt esse principium unitatis individue substantiæ : sed materia prout talibus dimensionibus subest, intelligitur esse principium talis unitatis et multitudinis.

Ad tertium dicendum, quod de ratione individui est, quod sit in se indivisum, et ab aliis divisum ultima divisione. Nullum autem accidens habet in se propriam rationem divisionis, nisi quantitas : unde dimensiones ex seipsis, habent quamdam rationem individuationis secundum determinatum situm, prout situs est differentia quantitatis, et sic habet duplicem rationem individuationis : unam ex subjecto, sicut et quodlibet aliud accidens : aliam ex seipsa, in quantum habet situm, ratione cujus in abstrahendo a materia sensibili imaginamur hanc lineam, et hunc circumulum. Et ideo recte materiæ convenit individuaré omnes alias formas ex hoc, quod subditur illi formæ, quæ ex seipsa habet individuationis rationem, ita quod etiam ipsæ dimensiones terminatæ quæ fundantur in subjecto jam completo, individuantur quodammodo ex materia individuata per dimensiones interminatas præintellectas in materia.

Ad quartum dicendum, quod illa quæ differunt numero in genere substantiæ, non solum differunt accidentibus, sed etiam forma et materia : sed si quæeratur quare hæc forma differt ab

illa, non erit alia ratio, nisi quia est in alia materia signata. Nec invenitur alia ratio, quare hæc materia sit divisa ab illa, nisi propter quantitatem: et ideo materia subjecta dimensioni intelligitur esse principium hujus diversitatis.

Ad quintum dicendum, quod ratio illa procedit de accidentibus completis, quæ sequuntur esse formæ in materia: non autem de dimensionibus interminatis, quæ præintelliguntur ante ipsam formam in materia. Sine his enim non potest intelligi individuum, sicut nec sine forma.

Ad sextum dicendum, quod numerus formaliter loquendo, est prius quam quantitas continua: sed materialiter quantitas continua est prior, cum numerus ex divisione continui relinquatur, ut dicitur iv Physi.; et secundum hanc viam causat diversitatem secundum numerum divisio materiæ secundum divisiones.

Ad rationes in contrarium patet qualiter sunt concedendæ, et qualiter falsum concludunt.

ARTICULUS III.

Utrum duo corpora possint esse, vel intelligi simul esse in eodem loco.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod duo corpora possint intelligi simul esse in eodem loco. Omnis enim propositio videtur esse intelligibilis, in cujus subjecto non includitur oppositum prædicati, quia talis propositio non habet repugnantiam intellectuum: sed hæc propositio: Duo corpora sunt in eodem loco, non est huiusmodi; alias nunquam posset fieri miraculose, quod patet esse falsum in corpore Dominico, quod exivit clauso Virginis utero, et intravit ad discipulos januis clausis. Non enim Deus potest facere quod affirmatio et negatio sint simul vera, ut dicit Augustin. contra Faustum; ergo potest aliquis intelligere, vel saltem in intellectu fingere duo corpora simul esse in eodem loco.

2. Item, a corporibus glorificatis non removetur natura corporeitatis, sed solum corpulentia: sed removetur ab eis ista conditio, quod possunt esse cum aliis in eodem loco per dotem subtilitatis, ut a multis dicitur; ergo hæc conditio non sequitur naturam corporeitatis, sed corpulentia, sive grossitiei cuiusdam; ergo non est impossibile intelligi duo corpora simul esse in eodem loco.

3. Item, Augustin. dicit super Genes. ad litteram quod lux in

corporibus primum locum tenet : sed lux est simul in eodem loco cum aere ; ergo duo corpora possunt esse simul in eodem loco.

4. Item, quælibet species ignis, ut dicit Philosoph. v Topicor., est corpus, et sic idem quod prius.

5. Item, in ferro ignito simul est ignis et ferrum : utrumque autem est corpus ; ergo possibile est simul esse duo corpora in eodem loco.

6. Item, elementa in mixto non sunt corrupta, alias mixtum non sequeretur dominantis motum : sed omnia quatuor elementa sunt corpora, et simul sunt in qualibet parte mixti ; ergo possibile est duo corpora simul esse in eodem loco.

7. Item, quod duo corpora non sint simul in uno loco, hoc non potest convenire corporibus ratione materiæ, cum materiæ secundum se non debeat locus, nec ratione formæ propter idem, nec ratione dimensionis, cum dimensiones non repleant locum, quod patet ex hoc quod quidam locum ubi non erant nisi solum dimensiones, dicebant vacuum esse, ergo hoc non convenit corpori nisi ratione aliquorum accidentium posteriorum, quæ non sunt omnibus communia, et quæ possibile est a corporibus separari, et sic videtur quod duo corpora possint simul esse in eodem loco.

8. Item, secundum Astrologos qui sequuntur Ptolemæum, sex planetarum corpora moventur in epicyclis, qui sunt circuli intersecantes sphaeras extrinsecas planetarum ; ergo oportet quod planetæ corpus aliquando perveniat ad locum sectionis : sed non potest dici quod ibi sit aliquid vacuum cum natura non patiatur, neque quod substantia sphaerarum sit divisibilis, ut intelligatur cedere corpori planetæ quando pervenit illuc, sicut cedit aer lapidi, cum cœli sint solidissimi quasi ex ære fusi, ut dicitur Job xxxvii ca. ; ergo oportet quod corpus planetæ sit simul cum corpore sphaeræ in eodem loco, et sic falsum dicit Boetius, quod nunquam duo corpora obtinent locum unum.

Sed contra est quod si duo corpora sunt in eodem loco, eadem ratione et quælibet : sed aliquod corpus quantumcumque magnum potest dividi in parva cuiuslibet quantitatis secundum aliquem numerum ; ergo sequitur quod in parvissimo loco continebitur maximum corpus, quod videtur absurdum.

Item, impossibile est inter duo puncta signata esse plures lineas rectas : hoc autem sequetur, si duo corpora sint in eodem loco. Signatis enim duobus punctis ex duabus partibus loci oppositis, erunt inter ea duæ lineæ rectæ signatæ in duobus corpori-

bus locatis. Non enim potest dici, quod inter illa duo puncta nulla sit linea, neque quod unius locati linea magis sit inter ea quam alia, neque quod sit ibi aliqua una linea præter corpora locata quæ sit inter duo puncta loci, quia sic illa linea esset non in subjecto; ergo impossibile est duo corpora simul esse in eodem loco.

Item, demonstratum est in geometria, quod duo circuli non se contingunt nisi in puncto: sed si ponamus duo corpora simul esse in eodem loco, sequetur quod duo circuli contenti in eis se secundum totum contingant; ergo impossibile est duo corpora simul esse in eodem loco.

Item, quæcumque uni et eidem sunt eadem, ipsa sibi invicem sunt eadem: sed cum oporteat unam esse dimensionem loci et locati, ex eo quod non est ponere dimensionem sine subjecto, si duo corpora sint simul in eodem loco, sequetur dimensiones utriusque corporis esse easdem cum dimensionibus loci; ergo sequetur eas esse easdem ad invicem, quod est impossibile.

Respondeo dicendum, quod in his quæ apud nos sunt, quæ omnes esse corpora confitentur, ad sensum videmus, quod adveniente uno corpore ad aliquem locum, aliud corpus ab illo expellitur. Unde experimento patet talia corpora duo in eodem loco esse non posse. Quidam autem dicunt, quod non prohibentur duo horum corporum ab hoc quod sint simul propter corporeitatem, vel propter aliquid quod sit de ratione corporis in quantum corpus: sic enim omnino sequeretur duo corpora prohiberi ab hoc quod est esse simul. Sed dicunt quod prohibentur ab hoc propter corpulentiam ipsorum: sed quidquid sit hoc, quod corpulentiam nominant sive densitas, sive impuritas, sive corruptibilitas aliquorum corporum, vel etiam aliqua natura specialis naturæ generali corporeitatis superaddita, non potest esse causa huiusmodi prohibitionis. Invenitur enim duplex comparatio corporis ad locum. Una, secundum quam ponitur in hoc loco, vel illo determinato: et hæc comparatio sequitur naturam specialem huius vel illius corporis: sicut quod gravia ex natura gravitatis sint deorsum, levia autem sursum. Alia vero comparatio est secundum quam dicitur simpliciter in loco esse: et hæc comparatio sequitur corpus ex ipsa natura corporeitatis, non propter aliquid additum. Secundum hoc enim corpus est in loco, quod se loco committitur: hoc autem est secundum quod est dimensionatum dimensionibus æqualibus, et similibus dimensionibus loci. dimensiones autem

insunt cuilibet corpori ex ipsa corporeitate. Esse autem plura corpora in eodem loco, vel non esse, non respicit locum determinate, sed absolute, unde oportet quod causa hujus impedimenti referatur ad naturam corporeitatis, ex qua corpori omni in quantum est corpus, natum sit esse in loco. Et si ultima sphaera non sit in loco, hoc non est nisi quia nihil potest esse extra ipsam, non autem propter defectum praedictae aptitudinis. Et ideo alii concedunt simpliciter quod nulla duo corpora possint esse in eodem loco, et rationem ejus referunt ad principia mathematica, quæ oportet salvari in omnibus naturalibus, ut dicitur III Cæ. et Mun. Sed hoc non videtur conveniens, quia mathematicis non competit esse in loco, nisi improprie et similitudinarie, ut dicitur II de Generatione. Et ideo ratio praedicti impedimenti non est sumenda ex principiis mathematicis, sed ex principiis naturalibus, quibus proprie locus debetur. Præterea, rationes mathematicæ sufficienter concludunt in materia ista. Etsi enim mathematica salventur in naturalibus, tamen naturalia addunt aliquid super mathematica, scilicet materiam sensibilem, et ex hoc addito potest assignari ratio alicujus in naturalibus, cujus ratio in mathematicis non poterit assignari. In mathematicis enim non potest assignari ratio diversitatis harum duarum linearum, nisi propter situm : unde remota diversitate situs, non remanet pluralitas linearum mathematicarum, et similiter nec superficierum, aut corporum. Et propter hoc non potest esse, ut corpora mathematica sint plura, et sint simul : et similiter de lineis et superficiebus. Sed in corporibus naturalibus posset ab adversario assignari alia ratio diversitatis, scilicet ex materia sensibili, etiam remota diversitate situs. Et ideo ratio illa quæ probat duo corpora mathematica non esse simul, non est sufficiens ad probandum duo corpora naturalia non esse simul. Et ideo accipienda est via Avicennæ, qua utitur in sua Sufficientia, in tractatu de Loco, per quam assignat causam prohibitionis praedictæ ex ipsa natura corporeitatis per principia naturalia. Dicit enim quod non potest esse causa hujus prohibitionis, nisi illud cui primo et per se convenit esse in loco : hoc autem est quod natum est replere locum. Formæ autem non competit esse in loco, nisi per accidens, quamvis aliquæ formæ sint principium, quo corpus inclinatur ad hunc, vel illum locum : similiter nec materia per se considerata, quia sic intelligitur præter omnia illa genera, ut dicitur VII Metaphys. Unde oportet quod materia secundum quod subest ei, per quod

habet primam comparationem ad locum, hoc prohibeat; comparatur autem ad locum, prout subest dimensionibus : et ideo ex natura materiæ subjectæ dimensionibus prohibentur plura corpora esse in eodem loco. Oportet enim plura esse corpora, in quibus forma corporeitatis inveniatur divisa, quæ quidem non dividitur nisi per divisionem materiæ, cujus divisio cum sit solum per dimensiones, de ratione quarum est situs, impossibile est hanc materiam esse distinctam ab illa, nisi quando est distincta secundum situm, quod non est quando duo corpora ponuntur esse in eodem loco : unde illa duo corpora essent unum corpus, quod est impossibile. Cum igitur materia dimensionibus subjecta invenitur in quibuscumque corporibus, oportet quælibet duo corpora prohiberi ex ipsa natura corporeitatis si simul sint in eodem loco.

Ad primum igitur dicendum, quod dupliciter potest dici aliqua propositio non intelligibilis. Uno modo, ex parte intelligentis, qui deficit intellectu, sicut hæc propositio : In tribus personis divinis est una essentia : et huiusmodi propositio non oportet quod implicet contradictionem. Alio modo, ex parte ipsius propositi nis, et hoc dupliciter. Uno modo, quia implicat contradictionem absolute, sicut : Rationale est irrationale, et huiusmodi nullo miraculo verificari possunt. Alio modo, quia implicant contradictionem aliquo modo, sicut ista. Mortuus redit ad vitam virtute, scilicet propria, cum ponatur per hoc quod dicitur mortuum omni principio vitæ destitutum : et talia possunt verificari miraculo superiori virtute operante, et similiter est in proposito. Sicut enim duobus corporibus non in eodem loco positis potest aliqua naturalis causa diversitatis inveniri, sic divina virtus potest ea, quamvis sint unita in situ, in sua distinctione conservare, et sic miraculose fieri potest duo corpora esse in eodem loco.

Ad secundum dicendum, quod quidquid sit illa corpulentia quæ dicitur removeri a corporibus gloriosis, tamen planum est quod corporeitas ab eis nunquam removebitur, et ideo nec causa naturaliter prohibens aliquod eorum simul esse cum alio in eodem loco : sed solum miraculose hoc esse poterit, quod sint simul cum aliis corporibus in eodem loco.

Ad tertium dicendum, quod lux non est corpus, sed qualitas quædam, ut Damas. dicit, et etiam Avicen. Aug. autem lucem nominat ignem ipsum, quod patet ex hoc, quod lucem dividit contra aerem, aquam, et terram.

Ad quartum dicendum, quod tres species ignis a Philos. assi-

gnatæ sic sunt intelligendæ, ut per lucem intelligatur ignis in propria materia existens, dato etiam, ut quidam dicunt, quod ignis in propria sphaera non luceat. Lucis enim non est lucere, sed quod ejus participatione alia luceant. Et similiter ignis etsi in propria sphaera non luceat, tamen ejus participatione alia fulgentia sunt. Per flammam autem intelligitur ignis in materia aerea, per carbonem in materia terrea. In materia autem aquea non potest ignis invalescere in tantum quod ignis naturam habeat, quia aqua habet omnes qualitates oppositas igni.

Ad quintum dicendum, quod in ferro ignito non sunt duo corpora, sed unum corpus habens quidem speciem ferri, sed aliquas proprietates ignis.

Ad sextum dicendum, quod etsi ponantur elementa in corpore mixto remanere secundum suas formas substantiales, non tamen ponentur esse plura corpora in actu, alias nullum corpus mixtum esse vere unum, sed est plura potentia, et unum actu. Probabilior tamen videtur opinio Commentatoris in Cæ et Mun. qui hanc opinionem Avicen. improbens, ait elementorum formas in mixto non remanere, nec totaliter corrumpi, sed fieri ex eis unam mediam formam, in quantum suscipiunt magis et minus : sed cum formæ substantiali suscipere magis et minus sit absonum, videtur ejus dictum intelligendum hoc modo, quod formæ elementorum suscipiunt magis et minus non secundum se, sed secundum quod manent virtute in qualitatibus elementaribus quasi propriis instrumentis, ut sic dicatur, formæ secundum se non remanent, sed solum prout sunt virtute in suis qualitatibus, ex quibus fit una media qualitas.

Ad septimum dicendum, quod quamvis dimensiones secundum se non possint replere locum, tamen corpus naturale ex hoc quod ejus materia intelligitur subjecta dimensionibus, habet quod repleat locum.

Ad octavum dicendum, quod opinio Ptolemæi de epicyclis et eccentricis non videtur consonare principiis naturalibus, quæ Arist. ponit, et ideo illa opinio sectatoribus Aristot. non placet : si tamen sustinetur, nulla necessitas fit quod duo corpora sint in eodem loco, quia secundum tenentes illam opinionem, triplex in corporibus cœlestibus substantia distinguitur, scilicet substantia stellarum quæ est luminosa, et substantia sphaerarum quæ est diaphana et solida non divisibilis, et substantia alia quæ est inter sphaeras divisibilis et inspissabilis ad modum aeris, quamvis in-

corruptibilis. Et per hanc substantiam defenduntur, ne oporteat eos ponere substantiam sphaerarum dividi, aut duo corpora esse in eodem loco.

ARTICULUS IV.

Utrum varietas loci aliquid operetur ad differentiam secundum numerum.

Ad quartum sic proceditur. 4. Videtur quod loci varietas nihil faciat ad diversitatem secundum numerum. Causa enim diversitatis secundum numerum est in ipsis quæ numero differunt : sed locus est extra locata, ergo ex diversitate locorum non potest esse causa diversitatis secundum numerum.

2. Item, res non est completa in esse nisi per hoc, quod est ab aliis distincta : sed locus advenit post esse completum, unde et motus ad locum est motus perfecti secundum substantiam, ut dicitur 1x Phys.; ergo non potest ex loco sumi aliqua causa distinctionis in corporibus locatis.

3. Item, distinctio secundum numerum est invariabilis circa ipsa distincta : sed a causa variabili non procedit effectus invariabilis ; ergo cum locus varietur circa locatum, non potest esse quod diversitas secundum locum sit causa diversitatis secundum numerum.

4. Item, remota causa removetur effectus . sed aliquando a duobus corporibus removetur per miraculum distinctio secundum locum, ut prius dictum est, et tamen non removetur distinctio secundum numerum ; ergo distinctio secundum locum non est causa diversitatis secundum numerum.

5. Item, diversitas secundum numerum non solum invenitur in corporibus, sed etiam in substantiis incorporeis : sed in eis diversitas secundum locum non potest esse causa diversitatis secundum numerum, cum ipsa incorporalia in loco non sint, ut ipse Boet. dicit in lib. de Heddomadibus ; ergo diversitas secundum locum non potest poni causa diversitatis secundum numerum naturaliter, ut ipse videtur dicere.

4. Sed contra est, quod ea quæ differunt secundum numerum, differunt accidentibus : sed nullius accidentis diversitas ita inseparabiliter se habet ad diversitatem in numero, sicut diversitas loco ; ergo diversitas in loco maxime videtur facere ad diversitatem in numero.

2. Item, diversitas locorum secundum speciem concomitatur diversitatem corporum secundum speciem, sicut patet in gravibus et levibus; ergo et diversitas locorum secundum numerum indivisibiliter comitatur diversitatem corporum secundum numerum, et sic idem quod prius.

3. Item, sicut tempus est mensura motus, ita locus est mensura corporis: sed motus dividitur numero secundum tempus, ut dicitur v Phys.; ergo et corpus dividitur numero secundum locum.

Respondeo dicendum, quod sicut ex supradictis patet, diversitas secundum numerum causatur ex divisione materiæ sub dimensionibus existentis. Ipsa etiam materia secundum quod sub dimensionibus existit, prohibet duo corpora esse in eodem loco, in quantum oportet duorum corporum distinctas esse secundum situs materias. Et sic patet quod ex eodem causatur diversitas secundum numerum, ex quo causatur necessitas diversitatis locorum in diversis corporibus. Et ideo ipsa diversitas locorum in se considerata, est signum diversitatis secundum numerum, sicut et de aliis accidentibus præter dimensiones primas interminatas supradictum est: sed si diversitas loci consideretur secundum suam causam, sic planum est quod diversitas loci est causa diversitatis secundum numerum: et ideo Boe. dicit, quod varietas accidentium facit diversitatem secundum numerum. Omnibus aliis remotis in locorum diversitate hoc inevitabiliter verificari constituit, quia scilicet nullum aliud accidentium quæ exterius apparent in re completa est ita propinquum ad causam diversitatis secundum numerum, sicut diversitas locorum.

Ad primum igitur et secundum et tertium dicendum, quod rationes illæ concludunt, quod diversitas loci non est causa diversitatis individuorum secundum se, sed per hoc non removetur, quin causa diversitatis locorum sit causa diversitatis secundum numerum.

Ad quartum dicendum, quod omnes effectus causarum secundarum magis dependent a Deo, quam etiam ab ipsis causis secundis, et remotis ipsis causis secundis ipse miraculose producere potest effectus quos vult.

Ad quintum dicendum, quod in substantiis corporeis diversitatem secundum numerum sequitur diversitas secundum speciem, excepta anima rationali, quæ sequitur divisionem materiæ sibi dispositæ. Hic autem loquitur Boet. de diversitate secundum numerum, ubi est eadem species.

Ad primum in contrarium dicendum, quod varietas accidentium propter dimensiones interminatas non facit diversitatem in numero sicut causa, sed dicitur facere sicut signum demonstrans, et sic maxime diversitas loci facit, in quantum est propinquius signum.

Ad secundum dicendum, quod diversitas locorum secundum speciem, est signum diversitatis corporum secundum speciem, sed non causa.

Ad tertium dicendum, quod cum divisio temporis causetur ex divisione motus, diversitas etiam temporis non est causa diversitatis motus, sed signum : et similiter est de loco in comparatione ad corpus.

LECTIO II.

« Age igitur, ingrediamur, et unumquodque ut intelligi atque capi potest, discutiamus. Nam sicut optime dictum videtur, eruditi est hominis unumquodque, ut ipsum est, ita de eo fidem capere tentare. Nam cum tres sint speculativæ partes, naturalis, in motu, inabstracta. Considerat enim corporum formas cum materia, quæ a corporibus actu separari non possunt, quæ corpora in motu sunt, ut cum terra deorsum, et ignis sursum fertur : habetque motam formam materiæ conjuncta. Mathematica sine motu inabstracta. Hæc enim formas corporum speculatur sine materia, ac per hoc sine motu, quæ formæ cum in materia sint, ab his separari non possunt. Theologia sine motu abstracta atque inseparabilis. Nam Dei substantia et materia, et motu caret. In naturalibus igitur rationabiliter, in mathematicis disciplinabiliter, in divinis intellectualiter versari oportebit, neque deduci ad imaginationes, sed potius ipsam inspicere formam. »

Proponit supra Boetius sententiam catholicæ fidei, de unitate Trinitatis, et rationem sententiæ prosecutus est. Nunc intendit procedere ad inquisitionem prædictorum : et quia secundum sententiam Philos. II Metaph., ante scientiam oportet inquirere modum sciendi ; ideo pars hæc dividitur in duas. In prima ostendit Boetius modum proprium hujusmodi inquisitionis, quæ est de rebus divinis. In secunda vero secundum modum præassignatum procedit ad propositum inquirendum, ibi : « Quæ vero forma. » Prima dividitur in duas. Primo ponit necessitatem ostendendi modum

inquisitionis. Secundo modum congruum inquisitioni præsentī ostendit, ibi : « Nam cum tres. » Dicit igitur : Ex quo constat hanc esse sententiam catholicæ fidei de unitate Trinitatis, et indifferentiam esse rationem unitatis ; « age » adverbium exhortandi ; « ingrediamur » id est, inquiramus interius ipsa intima rerum principia considerantes, et veritatem quasi velatam et absconditam perscrutantes, et hoc modo convenienti, unde subdit : « Et unumquodque dicendorum discutiamus, ut possit intelligi atque capi, » id est, per modum quo possit intelligi et capi. Et dicit hæc duo, quia modus quo aliqua discutiuntur, debet congruere et rebus, et nobis. Nisi enim rebus congrueret, intelligi non posset : nisi congrueret nobis, nos capere non possemus, utpote res divinæ ex natura sua habent, quod non cognoscantur nisi intellectu. Unde si aliquis vellet aliter sequi imaginationem in consideratione eorum non posset intelligere, quia ipsæ res non sunt sic intelligibiles. Si autem aliquis velit res divinas per seipsas videre, et ea certitudine comprehendere, sicut comprehenduntur sensibilia, et demonstrationes mathematicæ, non posset hoc modo capere propter defectum intellectus sui, quamvis ipsæ res sint secundum se hoc modo intelligibiles. Et quod modus congruus est inquisitione qualibet observandus, probat inducendo auctoritatem Philosophi in 1 Ethic. cum dicit : « Nam sicut optime dictum videtur » ab Aristot. in principio Ethic : « Eruditi hominis est unumquodque ut ipsum est, » id est, per modum congruum ipsius rei « ita de eo fidem capere tentare. » Non enim de omnibus potest æqualis certitudo et evidentia demonstrationis servari, et sunt hæc verba Philosoph. 1 Ethicor. : « Disciplinati enim est in tantum certitudinem inquirere circa unumquodque genus, in quantum natura rei recipit. »

Deinde cum dicit : « Nam cum tres » inquit modum congruum suæ inquisitioni per distinctionem a modis qui in aliis scientiis servantur : et quia modus debet esse congruus rei de qua est perscrutatio, ideo dividitur hæc pars in duo. Primo enim distinguit scientias secundum res, de quibus determinat. Secundo ostendit modos singulis rebus congruos, ibi : « In naturalibus igitur. » Circa primum tria facit. Primo, ostendit de quibus considerat naturalis philosophia. Secundo, de quibus mathematica, ibi : « Mathematica. » Tertio de quibus considerat divina scientia, ibi : « Theologia autem. » Dicit ergo : Benedictum est, quod unumquodque ut est, ita de eo debet fides capi « Nam cum tres sint

partes speculativæ, » scilicet philosophiæ, hoc dicit ad differentiam ethicæ, quæ est operativa, sive practica, in omnibus requiritur modus competens materiæ. Sunt autem tres partes prædictæ, physica, sive naturalis, mathematica, divina, sive Theologia. Cum, inquam, sint tres partes, naturalis quæ est una de tribus, « est in motu inabstracta, » id est, versatur ejus consideratio circa res mobiles a materia non abstractas, quod probat per exempla, ut patet in littera. Quod autem dicit « habetque motum forma materiæ conjuncta, sic est intelligendum ipsum compositum ex materia et forma, » in quantum hujusmodi habet motum sibi debitum, vel ipsa forma in materia existens est principium motus : et ideo eadem est consideratio de rebus secundum quod sunt materiales, et secundum quod sunt mobiles.

Deinde exponit de quibus sit mathematica, dicens : « Mathematica est sine motu, » id est, sine motus et mobilium consideratione, in quo a naturali differt in abstracto, id est, considerat formas quæ secundum suum esse non sunt a materia abstractæ, in quo convenit cum naturali, quod quomodo sit exponit. Hæc, scilicet mathematica, speculatur formas sine materia, ac per hoc sine motu : quia ubicumque est motus, est materia, ut probatur x Metaph. Eo modo enim quo habent materiam, ibi est motus : et sic ipsa speculatio mathematici est sine materia, et sine motu, « quæ formæ, » scilicet de quibus mat. speculatur « cum sint in materia, non possunt ab his separari » secundum esse, etsi secundum speculationem sint separabiles.

Deinde ostendit de quibus est divina, ibi : « Theologia, » id est tertia pars speculativæ, quæ dicitur divina, vel metaphysica vel prima philosophia, est sine motu, in quo convenit cum « mathematica, » et differt a naturali, « abstracta » scilicet a materia, « atque inseparabilis, » per quæ duo differt a mathematica. Res enim divinæ sunt secundum esse abstractæ a materia et motu, sed mathematicæ non abstractæ; sunt autem consideratione separabiles : sed res divinæ inseparabiles, quia nihil est separabile, nisi quod est conjunctum. Unde res divinæ non sunt consideratione separabiles a materia, sed secundum esse abstractæ : res vero mathematicæ e converso, et hoc probat per Dei substantiam, de qua divina scientia considerat principaliter, unde et nominatur inde.

Deinde cum dicit : « In naturalibus » ostendit quis modus sit congruus prædictis partibus. Et circa hoc duo facit. Primo, con-

cludit modos congruos singulis partium prædictarum, et hujus partis dispositio relinquitur disputationi. Secundo, exponit ultimum modum qui est proprius præsentī inquisitioni, et hoc dupliciter. Primo, removendo id quod est impedimentum, ibi : « Neque oportet in divinis deduci ad imagines » ut scilicet de eis judicandis sequamur judicium imaginationis. Secundo, ostendendo id quod est proprium, ibi : « Sed potius ipsam inspicere formam sine motu et materia » cujus conditionem consequenter exponit ingrediens ad propositam quæstionem.

QUÆSTIO V

DE DIVISIONE SPECULATIVÆ SCIENTIÆ.

Hic est duplex quæstio. Prima, de divisione speculativæ scientiæ, quæ in littera ponitur. Secunda, de modis, quos speculativæ scientiæ attribuit.

Circa primum quærantur quatuor.

Primo. Utrum sit conveniens divisio, qua dividitur speculativa in has tres partes, naturalem, mathematicam, et divinam.

Secundo. Utrum naturalis philosophia sit de his quæ sunt in motu et materia.

Tertio. Utrum mathematica consideratio sit sine motu et materia.

Quarto. Utrum divina scientia sit de his quæ sunt sine materia et motu.

ARTICULUS I.

Utrum sit conveniens divisio, qua dividitur speculativa in has tres partes, naturalem scilicet, mathematicam et divinam.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod speculativa inconvenienter in has tres partes dividatur. Partes enim speculativæ sunt illi habitus qui partem animæ contemplativam perficiunt : sed Phil. in VI Eth. ponit quod scientificum animæ, quod est pars ejus contemplativa, perficitur habitibus tribus, scilicet sapientia, scientia, et intellectu ; ergo ista tria sunt partes speculativæ, et non illa quæ in littera ponuntur.

2. Item, Aug. dicit VIII de Civ. Dei, quod rationalis philosophia, quæ est logica, sub speculativa philosophia, vel contempla-

tiva continetur; cum igitur mentionem de ea non faciat, videtur divisio insufficiens.

3. Item, communiter dividitur philosophia in septem artes liberales, inter quas neque naturalis, neque divina continentur, sed sola rationalis, et mathematica; ergo naturalis et divina non debuerunt poni partes speculativæ.

4. Item, scientia medicinæ maxime videtur esse operativa, et tamen in ea ponitur una pars speculativa, et alia practica; ergo eadem ratione in omnibus aliis scientiis operativis aliqua pars est speculativa, et ita debuit in hac divisione fieri mentio de ethica, sive morali, quamvis sit activa propter partem ejus speculativam.

5. Item, scientia medicinæ quædam pars philosophiæ est, et sunt quædam aliæ artes quæ dicuntur mechanicæ, ut scientia de agricultura, et alchimix, et hujusmodi. Cum igitur istæ sunt operativæ, non videtur quod debuerit naturalis absolute sub speculativa poni.

6. Item, totum non debet dividi contra partem, sed divina scientia videtur esse ut totum respectu physicæ et mathematicæ, cum subjecta illarum sint partes illius scientiæ, scilicet divinæ, cujus subjectum est ens, cujus pars est substantia mobilis, quam considerat naturalis, et similiter quantitas quam considerat mathematicus, ut patet in Met.; ergo scientia divina non debet dividi contra naturalem et mathematicam.

7. Item, scientiæ dividuntur sicut res, ut dicitur in de Anima: sed philosophia est de ente, est enim cognitio entis, ut dicit Dionysius in Epistola ad Polycarpum. Cum ergo ens primo dividatur in potentiam et actum per unum et multa, per substantiam et accidens, videtur quod per hujusmodi deberent partes philosophiæ distingui.

8. Item, multæ aliæ divisiones sunt entium, de quibus sunt scientiæ magis essentielles quam illæ per mobile et immobile, per abstractum et non abstractum, utpote per corporeum, et incorporeum, animatum et inanimatum, et alia hujusmodi; ergo divisio partium philosophiæ magis debet accipi per hujusmodi differentias, quam per illas quæ hic tanguntur.

9. Item, illa scientia, a qua aliæ supponuntur, debet esse prior eis: sed omnes aliæ scientiæ supponuntur a scientia divina, quia ejus est probare principia aliarum; ergo debuit scientiam divinam aliis præordinare.

10. Item, mathematica prior occurrit addiscenda quam natu-

ralis, eo quod mathematicam facile possunt addiscere pueri, non autem naturalem, nisi provecti, ut dicitur **vi** Ethic. Unde et apud antiquos hic ordo in adipiscendis scientiis fuisse dicitur observatus, ut primo logica, deinde mathematica, tertio naturalis, postea moralis addisceretur, et tandem divinæ scientiæ homines studeant; ergo mathematicam naturali scientiæ præordinare debuit.

Sed contra, quod hæc divisio sufficiens sit probatur per Philos. **vi** Met., ubi dicit quod tres erunt philosophiæ et theoricæ, mathematica, physica, et theologia.

Item, **ii** Phy. et communiter secundum Philos. ponuntur tres modi scientiarum, qui etiam ad has tres videntur pertinere.

Item, etiam Ptolemæus in principio Almagesti hac divisione utitur.

Respondeo dicendum, quod theoreticus, sive speculativus intellectus, in hoc proprie ab operativo, sive practico distinguitur, quod speculativus habet pro fine veritatem quam considerat, practicus autem veritatem consideratam ordinat in operationem tanquam in finem : et ideo dicit Philos. **iii** de Anima, quod differunt ad invicem fine : et in **ii** Meta. dicitur, quod finis speculativæ est veritas, finis operativæ, sive practicæ actio. Cum igitur oporteat materiam fini esse proportionatam, oportet practicarum scientiarum materiam esse res illas quæ a nostro opere fieri possunt, ut earum cognitio in operationem quasi in finem ordinari possit. Speculativarum vero scientiarum materiam oportet esse res quæ a nostro opere non fiunt : unde earum consideratio in operationem ordinari non potest sicut in finem, et secundum harum rerum distinctionem oportet scientias speculativas distinguere.

Sciendum tamen, quod quando habitus, vel potentiæ penes objecta distinguuntur, non distinguuntur penes quaslibet differentias objectorum, sed penes illas quæ sunt per se objectorum in quantum sunt objecta. Esse enim animal, vel plantam accidit sensibili in quantum est sensibile, et ideo penes hoc non sumitur differentia sensuum, sed magis secundum differentias coloris et soni : et ideo oportet scientias speculativas dividi per differentias speculabilium, in quantum sunt speculabilia. Speculabili autem, secundum quod est objectum speculativæ potentiæ, aliquid competit ex parte potentiæ intellectivæ, et aliquid ex parte habitus scientiæ quo intellectus perficitur. Ex parte quippe intellectus competit ei quod sit immateriale, quia et ipse intellectus est im-

materialis; ex parte vero scientiæ competit ei quod sit necessarium. quia scientia de necessariis est, ut probatur primo Posteriorum. Omne autem necessarium in quantum huiusmodi, est immobile : quia omne quod movetur in quantum huiusmodi, possibile est esse et non esse vel simpliciter, vel secundum quid, ut dicitur x Meta. Sic igitur speculabili quod est objectum speculativæ scientiæ, per se competit separatio et a materia, et a motu, vel applicatio ad ea : et ideo secundum ordinem remotionis et a materia, et a motu scientiæ speculativæ distinguuntur. Quædam igitur sunt speculabilia, quæ dependent a materia secundum esse, quia non nisi in materia esse possunt, et hæc distinguuntur : quia dependent quædam a materia secundum esse et intellectum sicut illa in quorum definitione ponitur materia sensibilis : unde sine materia sensibili intelligi non possunt, ut in definitione hominis oportet accipere carnem et ossa, et de his est physica, sive scientia naturalis. Quædam vero quamvis dependeant a materia secundum esse, non tamen secundum intellectum, quia in eorum definitionibus non ponitur materia sensibilis, ut linea, et numerus, et de his est mathematica. Quædam vero sunt speculabilia, quæ non dependent a materia secundum esse, quia sine materia esse possunt, sive nunquam sint in materia, sicut Deus et angelus : sive in quibusdam sint in materia et in quibusdam non, ut substantia, qualitas, potentia, et actus, unum et multa, et huiusmodi, de quibus omnibus est theologia, id est divina scientia, quia principium cognitorum in ea est Deus. Alio nomine dicitur metaph., id est transphysica, quia post physica discenda occurrit nobis, quibus ex sensibilibus competit in insensibilia devenire. Dicitur etiam philosophia prima, in quantum scientiæ aliæ ab ea principia sua accipientes eam sequuntur. Non est autem possibile, quod sint aliquæ res quæ secundum intellectum dependeant a materia, et non secundum esse, quia intellectus, quantum est de se, immaterialis est : et ideo non est quartum genus philosophiæ præter prædicta.

Ad primum igitur dicendum, quod Phil. vi Ethic., determinat de habitibus intellectualibus, in quantum sunt virtutes intellectuales. Dicuntur autem virtutes, in quantum perficiunt intellectum in sua operatione. Virtus enim est quæ bonum facit habentem, et opus ejus reddit bonum : et ideo secundum quod diversimode perficitur per huiusmodi habitus speculativos, diversificat huiusmodi virtutes. Est autem alius modus quo pars animæ speculativa

perficitur per intellectum, qui est habitus principiorum, quo aliqua ex seipsis nota sunt, et alius quo cognoscuntur conclusiones ex huiusmodi principiis demonstratæ, sive demonstratio procedat ex causis inferioribus, sicut scientia : sive ex causis altissimis, sicut sapientia. Cum autem distinguuntur scientiæ ut sint habitus quidam, oportet quod penes objecta distinguantur, id est penes res, de quibus sunt scientiæ, et sic distinguuntur hic, et in metaphysica tres partes philosophiæ speculativæ.

Ad secundum dicendum, quod scientiæ speculativæ, ut patet in principio *Metaphy.*, sunt de illis quorum cognitio quæritur propter seipsa. Res autem de quibus est logica, non quæruntur ad cognoscendum propter seipsas, sed ut adminiculum quoddam ad alias scientias. Et ideo logica non continetur sub philo. speculativa quasi principalis pars, sed quasi quoddam reductum ad eam, prout ministrat speculationi sua instrumenta, scilicet syllogismos, et definitiones, et alia huiusmodi, quibus in speculativis scientiis indigemus. Unde et secundum Boet. in *Commen. super Porph.*, non tam est scientia, quam scientiæ instrumentum.

Ad tertium dicendum, quod septem liberales artes non sufficienter dividunt philosophiam theoricam, sed, ut dicit Hug. de S. Vict. in *III* sui *Didascalon*, prætermisiss quibusdam aliis connumerantur, quia his primum erudiebantur, qui philosophiam discere volebant, et ideo in trivium et quadrivium distinguuntur, eo quod his quasi quibusdam viis vivax animus ad secreta philosophiæ introeat. In hoc etiam consonat verbum Philos. qui dicit in *II* *Meta.* quod modus scientiæ debet quæri ante scientias, et Commentator ibidem dicit, quod logicam quæ docet modum omnium scientiarum, debet quis ante omnes alias scientias addiscere, ad quam pertinet trivium. Dicit etiam in *VI* *Eth.* quod mathematica potest sciri a pueris, non autem physica quæ experimentum requirit, ex quo datur intelligi quod primo logica, deinde mathematica debet addisci, ad quam pertinet quadrivium, et ita his quasi quibusdam viis præparatur animus ad alias physicas disciplinas. Vel ideo hæc inter cæteras scientias artes dicuntur, quia non solum habent cognitionem, sed opus aliquod, quod est immediate ipsius rationis, ut constructionem, syllogismum, et orationem formare, numerare, mensurare, melodias formare, cursus siderum computare. Aliæ vero scientiæ vel non habent opus, sed cognitionem tantum, sicut scientia divina et naturalis, unde nomen artis habere non possunt, cum ars dicatur ratio factiva, ut

dicatur **VI E** h., vel habent opus corporale, sicut medicina, alchimia, et hujusmodi. Unde non possunt dici artes liberales, quia hujusmodi actus sunt hominis ex parte illa qua non est liber, scilicet ex parte corporis. Scientia vero moralis, quamvis sit propter operationem, tamen illa operatio non est actus scientiæ, sed actus virtutis, ut patet **V Ethic.** unde non potest dici ars, sed magis in illis operationibus se habet virtus loco artis : et ideo veteres definierunt virtutem esse artem bene recteque vivendi, ut dicit August. **x de Civit. Dei.**

Ad quantum dicendum, quod sicut dicit Avicen. in princ. suæ Metaphys., aliter distinguitur theoreticum et practicum cum philosophia dividitur in theoreticam et practicam, aliter cum artes dividuntur in theoreticas et practicas, aliter cum medicina. Cum enim philosophia vel artes per theoreticum et practicum distinguuntur, oportet accipere distinctionem eorum ex fine, ut practicum dicatur id quod ordinatur ad operationem : theoreticum vero quod ordinatur ad solam cognitionem veritatis. Hoc tamen interest, cum in hoc dividitur philosophia totalis et artes, quia in divisione philosophiæ habetur respectus ad finem beatitudinis, ad quam tota humana vita ordinatur. Ut enim dicit Aug. **x de Civ. Dei**, ex verbis Varronis, nulla est homini alia causa philosophandi nisi ut sit beatus. Unde duplex felicitas a philosophis ponitur, una contemplativa, et altera activa, ut patet **x Ethic.** Secundum hoc philosophiam in duas partes distinxerunt, moralem dicentes practicam; naturalem et rationalem dicentes theoreticam. Cum vero dicitur : Artium quædam speculativæ, quædam practicæ, habetur respectus ad aliquos speciales fines illarum artium, sicut si dicamus agriculturam esse artem practicam, dialecticam vero theoreticam. Cum autem medicina dividitur in theoreticam et practicam, non attenditur divisio secundum finem. Sic enim tota medicina sub practica continetur, utpote ad operationem ordinata : sed attenditur prædicta divisio secundum quod ea quæ in medicina tractantur, sunt propinqua, vel remota ab operatione. Illa enim pars medicinæ dicitur practica, quæ docet modos operationis ad sanationes, sicut quod talibus apostematibus sunt talia remedia adhibenda. Theorica vero dicitur illa pars quæ docet principia, ex quibus homo dirigitur in operationem, sed non proxime, sicut quod virtutes sunt tres, et quod genera febrium sunt tot. Unde non oportet ut si alicujus activæ scientiæ aliqua pars dicatur theoretica, quod propter hoc illa pars sub speculativa scientia ponatur.

Ad quintum dicendum, quod aliqua scientia continentur sub alia dupliciter. Uno modo ut pars ipsius, quia scilicet subjectum ejus est aliqua pars subjecti illius, sicut planta est quædam pars corporis naturalis. Unde et scientia de plantis continetur sub naturali scientia ut pars. Alio modo continetur una scientia sub alia ut ei subalternata, quando scilicet in superiori scientia assignatur propter quid eorum, de quibus scitur in scientia inferiori solum, quia sic musica continetur sub arithmetica. Medicina igitur non ponitur sub physica ut pars. Subjectum enim medicinæ non est pars subjecti scientiæ naturalis secundum illam rationem qua est subjectum medicinæ. Quamvis enim corpus sanabile sit corpus naturale, non tamen est subjectum medicinæ, prout est sanabile a natura, sed prout est sanabile per artem. Sed quia in sanatione quæ fit per artem, ars est ministra naturæ, quia ex aliqua naturali virtute sanitas perficitur auxilio artis, inde est quod propter quid de operatione artis oportet accipere ex proprietatibus rerum naturalium. Et propter hæc medicina subalternatur physicæ, et eadem ratione alchimia, et scientia de agricultura, et omnia hujusmodi. Et sic relinquitur, quod physica secundum se, et secundum omnes partes ejus est speculativa, quamvis aliquæ operativæ subalternentur ei.

Ad sextum dicendum, quod quamvis subjecta aliarum scientiarum sint partes entis, quod est subjectum metaphysicæ, non tamen oportet, quod aliæ scientiæ sint partes ejus. Accipit unaquæque scientiarum unam partem entis secundum specialem modum considerandi alium a modo quo consideratur ens in metaphysica : unde proprie loquendo, subjectum illius non est pars subjecti metaphysicæ, sed hac ratione considerata ipsa est specialis scientia aliis conditisa. Sic autem posset dici pars ipsius scientiæ, scientia quæ est de potentia, vel de actu, vel quæ est uno, aut aliquo hujusmodi quia ista habent eundem modum considerandi cum ente, de quo tractatur in metaphys.

Ad septimum dicendum, quod illæ partes entis exigunt eundem modum tractandi cum ente communi, quia etiam ipsa non dependent a materia, et ideo scientia de ipsis non distinguitur a scientia quæ est de communi.

Ad octavum dicendum, quod illæ diversitates rerum quas obiectio tangit, non sunt differentiæ per se earum in quantum sunt scibiles, et ideo penes eas scientiæ non distinguuntur.

Ad nonum dicendum, quod quamvis scientia divina sit prima

omnium scientiarum, naturaliter tamen quo ad nos aliæ scientiæ sunt priores. Unde dicit Avic. in princ. suæ *Meta.* : « Ordo illius scientiæ est ut addiscatur post scientias naturales, in quibus sunt multa determinata, quibus ista scientia utitur, ut generatio et corruptio, et motus, et hujusmodi. » Similiter etiam post mathematicam. Indiget enim hæc scientia ad cognitionem substantiarum separatarum cognoscere numerum et ordinem orbium cœlestium, quod non est possibile sine astrologia, ad quam tota mathematica præexigitur. Aliæ vero scientiæ sunt ad bene esse ipsius, ut musica, et morales, et hujusmodi. Nec tamen oportet quod sit circulus, quia ipsa supponit ea quæ in aliis probantur, cum ipsa aliarum principia probet : quia principia quæ accipit alia scientia, scilicet naturalis, a prima philoso., non probant ea quæ idem primus philosophus accipit a naturali, sed probantur per aliqua principia per se nota, et sic philoso. primus non probat principia quæ tradit naturali per principia quæ ab eo accipit, sed per aliqua principia per se nota, et sic non est aliquis circulus in definitione. Præterea, effectus sensibiles ex quibus procedunt naturales demonstrationes, sunt notiores quo ad nos in principio : sed cum per eos pervenimus ad cognitionem causarum primarum, ex illis apparet nobis propter quid illorum effectuum, ex quibus probabuntur demonstratione quia : et sic scientia naturalis aliquid addit scientiæ divinæ, et tamen per ea sua principia notificantur. Et inde est quod Boetius ponit ultimo scientiam divinam, quia est ultima quo ad nos.

Ad decimum dicendum, quod quamvis naturalis philosophia post mathematicam discenda occurrat, eo quod universalis ipsius documenta indigent experimento et tempore, tamen res naturales, cum sint res sensibiles, sunt naturaliter magis notæ, quam res mathematicæ à materia sensibili abstractæ.

ARTICULUS II.

Utrum naturalis philosophia sit de his quæ sunt in motu et materia.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod scientia naturalis non sit de his quæ sunt in motu et materia. Materia enim est individuationis principium : sed nulla scientia est de individuis, sed de solis universalibus, secundum sententiam Platonis, quæ

proponitur in Porphyrio; ergo scientia naturalis non est de his quæ sunt in materia.

2. Item, scientia ad intellectum pertinet: sed intellectus cognoscit abstrahendo a materia et conditionibus materiæ; ergo de his quæ non sunt a materia abstracta, nulla scientia esse potest.

3. Item, in scientia naturali agitur de primo motore, ut patet VIII Phys., sed ipse est immunis ab omni materia; ergo scientia naturalis non est de his solum quæ sunt in materia.

4. Item, omnis scientia de necessariis est: sed omne quod movetur in quantum hujusmodi, est contingens, ut probatur IX Meta.; ergo nulla scientia potest esse de rebus mobilibus, et sic nec scientia naturalis.

5. Item, nullum universale movetur; homo enim universalis non sanatur, sed hic homo, ut dicitur in principio Meta. Sed omnis scientia de universalibus est; ergo naturalis scientia non est de his quæ sunt in motu.

6. Item, in scientia naturali determinatur de quibusdam quæ non moventur, sicut est anima, ut probatur in principio de Anima: et terra, ut probatur in II Cœli et Mundi, et omnes formæ naturales non sunt, nec corrumpuntur, et eadem ratione non moventur nisi per accidens, ut probatur in VII Meta.; ergo non omnia de quibus est philosophia, sunt in motu.

7. Item, omnis creatura est mutabilis, cum natura immutabilis soli Dei conveniat, ut August. dicit. Si igitur ad naturalem pertinet consideratio de his quæ sunt in motu, ejus erit considerare de omnibus creaturis, quod expresse falsum esse apparet.

Sed contra. Ad philosophiam naturalem pertinet de rebus naturalibus determinare: sed res naturales sunt in quibus est principium motus, ubicumque autem est motus, oportet esse materiam, ut dicitur in X Met.; ergo scientia naturalis est de his quæ sunt in motu et materia.

Item, de his quæ sunt in motu et materia oportet esse aliquam scientiam speculativam, alias non esset perfecta traditio philosophiæ, quæ est cognitio entis: sed nulla alia scientia speculativa est de his, quia nec mathematica, nec metaphys.; ergo de his est scientia naturalis.

Item, hoc apparet ex his quæ dicit Philos. VI Metaph. et II Physicorum.

Respondeo dicendum, quod propter difficultatem hujus quæstionis coactus fuit Plato ponere ideas. Cum enim, ut dicit Philos.

I Met. ; crederet omnia sensibilia semper in fluxu esse, secundum opinionem Cratyli Heracliti, et ita æstimaverit scientiam de ipsis esse non posse, posuit quasdam substantias a sensibilibus separatas, de quibus essent scientiæ, et darentur definitiones : sed hic defectus accidit ex eo quod non distinxit quod est per se ab eo quod est secundum accidens, et ideo secundum accidens falluntur plerumque etiam sapientes, ut dicitur in Elench. Ut autem probatur in **viii** Met., cum in natura sensibili inveniatur et ipsum integrum, id est compositum, et ratio, id est forma ejus, per se quidem generatur et corrumpitur ipsum compositum. non autem ratio sive forma, sed per accidens. Non enim fit domum esse, sed hanc domum, ut ibi dicitur. Unumquodque autem potest considerari sine omnibus his quæ ei non per se comparantur, et ideo formæ, et rationes rerum quamvis in motu existentium, prout in se considerantur, sine motu sunt : et sic de eis sunt scientiæ et definitiones, ut ibidem Philosophus dicit. Non autem scientiæ sensibilibus substantiarum fundantur super cognitione aliquarum substantiarum separatarum a sensibilibus, ut ibidem probatur. Hujusmodi autem rationes quas considerant scientiæ quæ sunt de rebus, cum considerentur absque motu, oportet etiam quod considerentur absque illis secundum quæ competit motus rebus mobilibus. Cum autem omnis motus tempore mensuretur, et primus motus sit motus localis, quo remoto nullus alius motus inest, oportet quod secundum hoc sit aliquod mobile, quod est hic et nunc : hoc autem sequitur rem ipsam mobilem, secundum quod est individuata per materiam existentem sub dimensionibus designatis. Unde oportet quod hujusmodi rationes, secundum quas de rebus mobilibus possunt esse scientiæ, considerentur absque materia signata, et absque omnibus his quæ consequuntur materiam signatam : non autem absque materia non signata, quia ex ejus notione dependet notio formæ quæ determinat sibi materiam : et ideo ratio hominis quam significat definitio, secundum quam procedit scientia, consideratur sine his carnibus, et his ossibus, non autem sine carnibus et ossibus absolute. Et quia singularia includunt in sui ratione materiam signatam, universalis vero materiam communem, ut dicitur **vii** Metaphy., ideo prædicta abstractio non dicitur formæ a materia absolute, sed universalis a particulari. Possunt igitur hujusmodi rationes sic abstractæ dupliciter considerari. Uno modo secundum se, et sic considerantur sine motu et materia signata, et hoc non invenitur

in eis, nisi secundum esse quod habent in intellectu. Alio modo secundum quod comparantur ad res, quarum sunt rationes, quæ quidem res sunt in materia et motu, et sic sunt principia cognoscendi illa, quia omnis res cognoscitur per suam formam : et ita per hujusmodi rationes immobiles, et sine materia particulari consideratas, habetur cognitio in scientia naturali de rebus mobilibus et materialibus extra animam existentibus.

Ad primum igitur dicendum, quod materia non est individuationis principium, nisi secundum quod est sub dimensionibus signatis existens, et sic etiam scientia naturalis a materia abstrahit.

Ad secundum dicendum, quod forma intelligibilis est quidditas rei : objectum autem intellectus est quid, ut dicitur **III** de Anima. Quidditas autem compositi universalis, ut hominis, vel animalis, includit in se materiam universalem, non particularem, ut dicitur **VII** Meta. Unde intellectus communiter abstrahit a materia signata et conditionibus ejus : non autem a materia communi in scientia naturali, quamvis etiam in scientia naturali non consideretur materia nisi in ordine ad formam : unde etiam forma per prius est de consideratione naturalis quam materia.

Ad tertium dicendum, quod de primo motore non agitur in scientia naturali tanquam de subjecto, vel parte subjecti, sed tanquam de termino ad quem naturalis scientia perducit. Terminus autem non est de natura rei cujus est terminus, sed habet aliquam habitudinem ad rem illam, sicut terminus lineæ non est linea, sed habet aliquam habitudinem ad eam : ita et motor primus habet aliquam habitudinem ad res naturales, est tamen alterius naturæ ab eis. Habet enim habitudinem ad eas in quantum influit eis motum, et sic cadit in consideratione naturalis, non secundum ipsum, sed in quantum motor.

Ad quartum dicendum, quod scientia est de aliquo dupliciter. Uno modo primo et principaliter, et sic scientia est de universalibus rationibus super quas fundatur. Alio modo est de aliquibus secundo, et quasi per reflexionem quamdam, et sic de rebus illis est quarum sunt illæ rationes, in quantum rationes illas applicat ad res etiam particulares, quarum sunt adminiculo inferiorum virium. Ratione enim universali utitur sciens et ut re scita, et ut medio sciendi. Per universalem enim hominis rationem possum judicare de hoc, vel de illo. Rationes autem universales rerum sunt omnes immobiles, et ideo quantum ad hoc omnis

scientia de necessariis est : sed rerum quarum sunt illæ rationes, quædam sunt necessariæ et immobiles, quædam contingentes et mobiles, et quantum ad hoc de rebus contingentibus et mobilibus dicuntur esse scientiæ.

Ad quintum dicendum, quod quamvis universale non moveatur, est tamen ratio rei mobilis.

Ad sextum dicendum, quod anima et aliæ formæ naturales, quamvis non moveantur per se, moventur tamen per accidens : et insuper sunt perfectiones rerum mobilium, et secundum hoc cadunt in consideratione naturalis. Terra autem quamvis secundum se totam non moveatur, quod accidit ei in quantum est in loco naturali, in quo quiescit per eandem naturam, per quam movetur ad locum : tamen partes ejus moventur ad locum, quando sunt extra locum proprium, et sic terra ratione quietis totius, et motus partium, cadit in consideratione naturalis.

Ad septimum dicendum, quod mutabilitas illa quæ competit omni creaturæ, non est secundum aliquem motum naturalem, sed secundum dependentiam ad Deum, a quo si desererentur, deficerent ab eo quod sunt. Dependentia autem ista pertinet ad considerationem metaphysicæ potius quam naturalis, creaturæ autem spirituales non sunt mutabiles, nisi secundum electionem. Talis mutatio non pertinet ad naturalem, sed magis ad divinum.

ARTICULUS III.

Utrum mathematica consideratio sit sine motu et materia.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod mathematica consideratio non sit sine materia de his quæ habent esse in materia. Cum enim veritas consistat in adæquatione rei ad intellectum, oportet esse, quandocumque res aliter consideratur quam sit, falsam considerationem. Si ergo omnes res quæ sunt in materia, considerantur sine materia in mathematica, ejus consideratio erit falsa, et sic non erit scientia, cum omnis scientia sit verorum.

2. Item, secundum Philosophum primo Posterioro. Cujuslibet scientiæ est considerare subjectum et partes subjecti : sed omnium materialium secundum esse materia pars est ; ergo non potest esse quod aliqua scientia consideret de his quæ sunt in materia absque hoc quod materiam consideret.

3. Item, omnes lineæ rectæ sunt ejusdem speciei : sed mathematicus considerat lineas rectas numerando illas, alias non con-

sideraret triangulum et quadrangulum; ergo considerat lineas secundum quod differunt numero, et conveniunt specie : sed principium differendi his quæ secundum speciem conveniunt, est materia, ut ex supradictis patet; ergo materia consideratur a mathematico.

4. Item, nulla scientia quæ penitus abstrahit a materia, demonstrat per causam materialem : sed in mathematica fiunt aliquæ demonstrationes, quæ non possunt reduci nisi in causam materialem, sicut cum demonstratur aliquid de toto ex partibus. Partes enim sunt materia totius, ut dicitur II Physicorum, unde et in II Posterior. reducitur ad causam materialem demonstratio, qua demonstratur quod angulus qui est in semicirculo est rectus ex eo, quod utraque pars ejus est semirecta; ergo mathematica non omnino abstrahit a materia.

5. Item, motus non potest esse sine materia : sed mathematicus debet considerare motum, quia cum motus mensuretur secundum spatium, ejusdem rationis et scientiæ videtur considerare quantitatem motus; ergo mathematicus non omnino dimittit considerationem materiæ.

6. Item, astrologia quædam pars mathematicæ est : et similiter scientia de sphaera mota, et de ponderibus, et musica, in quibus omnibus fit consideratio de motu, et rebus mobilibus; ergo mathematica non abstrahit totaliter a materia et motu.

7. Item, naturalis consideratio tota est circa materiam et motum : sed quædam conclusiones demonstrantur communiter a mathematico et naturali, puta, utrum terra sit rotunda, et utrum sit in medio cœli : ergo non potest esse quod mathematica abstrahat omnino a materia.

Si dicatur quod abstrahit tantum a materia sensibili; contra. Materia sensibilis est materia particularis, quia sensus particularium est, a qua omnes scientiæ abstrahunt, ergo mathematica consideratio non debet dici magis abstracta, quam aliqua aliarum scientiarum.

Item, Philosophus in Physic. dicit tria esse negotia. Primum est de mobili et corruptibili : secundum de mobili et incorruptibili : tertium de immobili et incorruptibili. Primum autem est naturale, secundum mathematicum, tertium divinum, ut Ptolemæus exponit in principio Almagesti; ergo mathematica est de mobilibus.

Sed contra est, quod Philosop. dicit in VI Metaph.

Item, quædam res sunt quæ quamvis sint in materia, non tamen recipiunt in sui definitione materiam, et curvum in hoc differt a simo : sed philosophiæ est de omnibus entibus considerare ; ergo oportet de hoc ente esse partem aliquam, et hæc est mathematica, cum ad nullam aliam pertineat.

Item, ea quæ sunt priora secundum intellectum, possunt sine posterioribus considerari : sed mathematica sunt priora naturalibus quæ sunt in motu et materia, habent enim se ex additione ad mathematica ut dicitur in *iii* Cœli et Mundi ; ergo mathematica consideratio potest esse sine motu et materia.

Respondeo. Ad evidentiam hujus quæstionis oportet scire quomodo intellectus per suam operationem abstrahere potest. Sciendum igitur secundum Philosoph. *iii* de Anima, quod duplex est operatio intellectus. Una quæ dicitur intelligentia indivisibilium, qua cognoscitur de unaquaque re quid est. Alia vero est, qua componit et dividit, scilicet enuntiationem negativam, vel affirmativam formando, et hæc quidem duæ operationes, duobus quæ sunt in rebus respondent. Prima quidem operatio respicit ipsam naturam rei, secundum quam aliqua res intellecta aliquem gradum in entibus obtinet, sive sit res completa ut totum aliquod, sive incompleta, ut pars, vel accidens. Secunda operatio respicit ipsum esse rei, quod quidem resultat ex aggregatione principiorum rei in compositis, vel ipsam simplicem naturam rei concomitatur, ut in substantiis simplicibus. Et quia veritas intellectus est ex hoc, quod conformatur rei, patet quod secundum hanc secundam operationem intellectus abstrahere non potest vere quod secundum rem conjunctum est, quia in abstrahendo significatur esse separatio secundum ipsum esse rei, sicut si abstraho hominem ab albedine dicendo : Homo non est albus, significo separationem esse in re. Unde si secundum rem homo et albedo non sunt separata, erit intellectus falsus. Hac igitur operatione intellectus vere abstrahere non potest nisi ea quæ sunt secundum rem separata, ut cum dicitur : Homo non est asinus. Sed secundum primam operationem potest separare ea quæ secundum rem separata non sunt, nec tamen omnia, sed aliqua. Cum enim una quæque res sit intelligibilis secundum quod est actu, ut dicitur *x* Metaph., oportet quod ipsa natura, sive quidditas rei intelligatur vel secundum quod est actus quidam, sicut accidit de ipsis formis et substantiis simplicibus : vel secundum id quod est actus ejus, sicut substantiæ compositæ per formas suas : vel secundum id quod est ei loco

actus, sicut in materia prima per habitudinem ad formam, et vacuum per privationem locati, et hoc est illud, ex quo unaquæque natura suam rationem sortitur. Quando ergo hoc per quod constituitur ratio naturæ, per quod ipsa natura intelligitur, habet ordinem et dependentiam ad aliquid aliud, tunc constat quod natura illa sine illo alio intelligi non potest, sive sit conjuncta conjunctione illa qua pars conjungitur toti, sicut pes non potest intelligi sine intellectu animalis, quia id a quo pes habet rationem pedis, dependet ab eo a quo animal est animal : sive etiam sit conjuncta per modum quo forma conjungitur materiæ, sicut pars compositi, vel accidens subjecto, sicut simum non potest intelligi sine naso : sive etiam sint secundum rem separata, sicut pater non potest intelligi sine intellectu filii, quamvis illæ relationes inveniantur in diversis rebus. Si vero unum ab altero non dependeat secundum id quod constituit rationem naturæ, tunc unum non potest ab altero abstrahi per intellectum ut sine eo intelligatur, non solum si sint separata secundum rem, ut homo et lapis, sed etiam si secundum rem conjuncta sint, sive ea conjunctione qua pars et totum conjungitur, sicut littera potest intelligi sine syllaba, et animal sine pede, sed non e converso : sive etiam sint conjuncta per modum quo forma conjungitur materiæ, et accidens subjecto, sicut albedo potest intelligi sine homine, et e converso. Sic igitur intellectus distinguit unum ab altero aliter et aliter secundum operationes : quia secundum illam qua componit et dividit, distinguit unum ab alio per hoc, quod intelligit unum alii non inesse. In operatione vero qua intelligit quid est unumquodque, distinguit unum ab alio, dum intelligit quid est hoc, nihil intelligendo de alio, neque quod sit cum eo, neque quod sit ab eo separatum. Unde ista distinctio non proprie habet nomen separationis, sed prima tantum. Hæc autem distinctio recte dicitur abstractio, sed tunc tantum quando ea, quorum unum sine alio intelligitur, sunt simul secundum rem. Non enim dicitur animal a lapide abstrahi, si animal absque intellectu lapidis intelligitur : Unde cum abstractio non possit esse, proprie loquendo, nisi conjunctorum secundum rem, secundum duos modos conjunctionis prædictos, scilicet qua pars et totum conjungitur, sive forma et materia, duplex est abstractio, una qua forma abstrahitur a materia, alia qua totum a partibus. Forma autem illa potest abstrahi a materia, cujus essentiæ ratio non dependet a tali materia. Ab illa autem materia non potest forma abstrahi per

intellectum, a qua suæ essentiæ ratio dependet. Unde cum omnia accidentia comparentur ad substantiam sicut forma ad materiam, et cujuslibet accidentis ratio dependeat a substantia, impossibile est aliquam talem formam a substantia separari, sed accidentia adveniunt substantiæ quodam ordine. Nam primo advenit ei quantitas, deinde qualitas, deinde passionem et motus. Unde quantitas potest intelligi in substantia antequam intelligantur in ea qualitates sensibiles, a quibus dicitur materia sensibilis : et sic secundum rationem suæ substantiæ non dependet quantitas a materia sensibili, sed intelligibili tantum. Substantia enim remotis accidentibus non remanet nisi intellectu comprehensibilis, eo quod sensibiles potentiæ non pertingunt usque ad substantiæ comprehensionem. Et de his abstractis est mathema. quæ considerat quantitates, et ea quæ quantitates consequuntur, ut figuram, et hujusmodi. Totum etiam non a quibusdam partibus abstrahi potest. Sunt enim quædam partes, a quibus totius ratio dependet, quando scilicet hoc est esse toti tali, quod ex talibus partibus componi, sicut se habet syllaba ad litteram, et mixtum ad elementa : et tales partes dicuntur speciei et formæ, sine quibus totum intelligi non potest, cum ponantur in ejus definitione. Quædam vero partes sunt quæ accidunt toti in quantum hujusmodi, sicut semicirculus se habet ad circulum. Accidit enim circulo, quod sumantur per divisionem duæ ejus partes æquales, vel etiam plures : non autem accidit triangulo, quod in eo designentur tres lineæ, quia ex hoc triangulus est triangulus. Similiter etiam per se competit homini quod inveniatur in eo anima rationalis, et corpus compositum ex quatuor elementis, unde sine his partibus homo intelligi non potest : sed hic oportet poni in definitione hominis, unde sunt partes speciei et formæ, et digitus, pes, manus, et hujusmodi sunt præter intellectum hominis, unde ex illis ratio essentialis hominis non dependet, unde sine his intelligi potest : sive enim habeat pedes, sive non, dummodo ponatur conjunctus ex anima rationali et corpore composito ex quatuor elementis propria commixtione, quam requirit talis forma, est homo. Et hæ partes dicuntur partes materiæ, quæ non ponuntur in definitione totius, sed magis e converso, et ita se habent ad hominem omnes partes signatæ, sicut hæc anima, et hoc corpus, et hoc os, et hujusmodi. Hæ enim partes sunt partes materiæ, quæ quidem sunt partes Socratis et Platonis, non tamen hominis in quantum est homo : et ideo potest homo abstrahi per intellectum ab illis par-

tibus, et talis abstractio est universalis a particulari. Et ita sunt duæ abstractiones intellectus. Una quæ respondet unioni formæ et materiæ, vel accidentis et subjecti, et hæc est abstractio formæ a materia sensibili. Alia quæ respondet unioni totius et partis, et huic respondet abstractio universalis a particulari, quæ est abstractio totius, in qua consideratur absolute natura aliqua secundum suam rationem essentialem ab omnibus partibus, quæ non sunt partes speciei, sed sunt partes accidentales. Non autem inveniuntur abstractiones eis oppositæ, quibus pars abstrahatur a toto, vel materia a forma : quia pars non potest abstrahi a toto per intellectum, si sit de partibus materiæ, in quarum definitione ponitur totum : vel potest etiam sine toto esse, si sit de partibus speciei, sicut linea sine triangulo, vel littera sine syllaba, vel elementum sine mixto. In his autem quæ secundum esse possunt esse divisa, magis habet locum separatio quam abstractio. Similiter autem cum dicimus formam abstrahi a materia, non intelligitur de forma substantiali : quia forma substantialis et materia sibi correspondens, dependent ad invicem, ut unum sine alio non possit intelligi, eo quod proprius actus in propria materia sit : sed intelligitur de forma accidentali, quæ est quantitas et figura, a qua quidem materia sensibilis per intellectum abstrahi non potest, cum qualitates sensibiles non possint intelligi non præintellecta quantitate, sicut patet in superficie et colore : nec etiam potest intelligi esse subjectum motus, quod non intelligitur quantum. Substantia autem quæ est materia, intelligibilis esse potest sine quantitate : unde considerare substantiam sine quantitate, magis pertinet ad genus separationis quam abstractionis. Sic igitur in operatione intellectus triplex distinctio invenitur. Una secundum operationem intellectus componentis et dividensis, quæ separatio dicitur proprie, et hæc competit scientiæ divinæ, sive metaphys. Alia secundum operationem, quæ format quidditates rerum, quæ est abstractio a materia sensibili, et hæc competit metaphys. Tertia secundum oppositionem universalis a particulari, et hæc competit etiam physicæ, et est communis omnibus scientiis, quia in omni scientia prætermittitur quod est per accidens, et accipitur quod est per se. Et quia quidam non intellexerunt differentiam duorum ultimorum a primo, inciderunt in errorem, ut ponerent mathematica, et universalia a sensibilibus separata; ut Pythagorici et Platonici.

Ad primum igitur dicendum, quod mathematicus abstrahens,

non considerat aliter quam sit. Non enim intelligit lineam esse sine materia sensibili, sed considerat lineam et ejus passiones sine consideratione materiæ sensibilis, et sic non est dissonantia inter intellectum et rem, quia etiam secundum rem id quod est de natura lineæ, non dependet ab eo quo facit materiam esse sensibilem, sed magis e converso : et sic patet quod abstrahentium non est mendacium, ut dicitur II Phys.

Ad secundum dicendum, quod materiale non solum dicitur cujus pars est materia, sed etiam in quod in materia esse habet, secundum quem modum linea sensibilis materiale quoddam dici potest. Unde per hoc non prohibetur quin linea sine materia sensibilis comparatur ad lineam sicut pars, sed sicut subjectum in quo esse habet, et sic est de superficie et corpore. Non enim mathematicus considerat corpus quod est in genere substantiæ, prout ejus pars est materia, sed secundum quod est in genere quantitatis tribus dimensionibus perfectum, et sic comparatur ad corpus quod est in genere substantiæ, cujus pars est materia physica, sicut accidens ad subjectum.

Ad tertium dicendum, quod materia non est principium diversitatis secundum numerum, nisi secundum quod in multas partes divisa in singulis partibus formam recipiens ejusdem rationis plura individua ejusdem speciei constituit. Materia autem dividi non potest nisi ex præsupposita quantitate, qua remota, substantia omnis indivisibilis remanet, et sic prima ratio diversificandi ea quæ sunt unius speciei, est penes quantitatem. Quod quidem quantitati competit in quantum in sua ratione situm, quasi differentiam constitutivam habet, quod nihil est aliud quam ordo partium. Unde etiam abstracta quantitate a materia sensibili per intellectum, adhuc contingit imaginare diversa secundum numerum unius speciei, sicut plures triangulos æquiláteros, et plures lineas rectas æquales.

Ad quartum dicendum, quod mathematica non abstrahit a qualibet materia, sed solum a materia sensibili. Partes autem quantitatis a quibus demonstratio sumpta quodammodo, sicut a causa materiali sumi videtur, non sunt materia sensibilis, sed pertinent ad materiam intelligibilem, quæ etiam in mathematicis invenitur, ut patet VI Metaphy.

Ad quintum dicendum, quod motus secundum naturam suam non pertinet ad genus quantitatis, sed participat aliquid de natura quantitatis aliunde, secundum quod divisio motus sumitur ex

divisione spatii vel ex divisione mobilis : et ideo considerare motum non pertinet ad mathematicum, sed tamen principia mathematica ad motum applicari possunt : et ideo secundum hoc quod principia quantitatis ad motum applicantur, naturalis considerare debet de divisione, et continui, et motus, ut patet in vi Physicorum. Et in scientiis mediis inter mathematicam et naturalem tractatur de mensuris motuum, sicut in scientiis de sphaera mota, et in astrologia.

Ad sextum dicendum, quod in compositis simplicia salvantur, et proprietates eorum, licet per alium modum. Sicut propriae qualitates elementorum, et motus ipsorum proprium non invenitur in simplicibus. Et inde est, quod quanto scientia aliqua abstractiora et simpliciora considerat, tanto ejus principia sunt magis applicabilia aliis scientiis : unde principia mathematicae sunt applicabilia naturalibus, non autem e converso, propter quod physica est ex suppositione mathematicae, sed non e converso, ut patet in iii Coeli. Et inde est, quod de rebus naturalibus et mathematicis ordines scientiarum tres inveniuntur. Quaedam enim sunt pure naturales, quae considerant proprietates rerum naturalium in quantum hujusmodi, sicut physica, et agricultura, et hujusmodi. Quaedam vero sunt pure mathematicae, quae determinant de quantitibus absolute, ut geometria de magnitudine, arithmetica de numero. Quaedam vero sunt mediae, quae principia mathematica ad res naturales applicant, ut musica et astrologia, quae tamen magis sunt affines mathematicis, quia in eorum consideratione id quod est physici, est quasi naturale : quod autem mathematici, quasi formale : sicut musica considerat sonos non in quantum sunt secundum numeros proportionabiles, et sic est in aliis : et propter hoc demonstrat conclusiones suas circa res naturales, sed per media mathematica : et ideo nihil prohibet si in quantum cum naturali communicant, materiam sensibilem respiciunt. In quantum enim cum mathematica communicant, abstractae sunt.

Ad septimum dicendum, quod scientiae mediae, de quibus dictum est, communicant cum naturali, secundum id quod est materiale in earum consideratione, differunt autem secundum id quod in earum consideratione est formale : et ideo nihil prohibet has scientias interdum cum naturali easdem habere conclusiones ; non tamen per eadem demonstrant, nisi secundum quod scientiae sunt mixtae, et una interdum utitur eo quod est alterius, sicut rotundi-

latum terræ naturalis probat ex motu gravium, astrologus per considerationem lunarium eclipsium.

Ad octavum dicendum, quod sicut dicit Commentator ibidem, Philosophus non distinguere intendit ibi scientias speculativas, quia de quolibet mobili, sive sit corruptibile, sive incorruptibile, determinat naturalis. Mathematica autem in quantum huiusmodi, non considerat aliquod mobile. Intendit autem distinguere res de quibus scientiæ speculativæ determinant, de quibus seorsum et secundum ordinem agendum est, quamvis illa tria genera rerum tribus scientiis applicari possint. Entia enim incorruptibilia et immobilia præcise ad metaphysicum pertinent. Entia vero mobilia et incorruptibilia propter uniformitatem et regularitatem possunt determinari et quantum ad suos motus per principia mathematica, quod de immobilibus corruptibilibus dici non potest : et ideo secundum genus entium attribuitur mathematicæ ratione astrologiæ : tertium vero remanet proprium soli naturali, et sic loquitur Ptolemæus.

ARTICULUS IV.

Utrum divina scientia sit de his quæ sunt sine materia et motu.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod scientia divina non sit de rebus a motu et materia separatis. Scientia enim divina maxime videtur esse de Deo : sed ad Dei cognitionem pertingere non possumus nisi per effectus visibiles, qui sunt in materia et motu constituti. Roman. 1 : *Invisibilia Dei a creatura mundi per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur*, etc. ; ergo scientia divina non abstrahit a motu et a materia.

2. Item, illud cui motus aliquo modo convenit, non est omnino a motu et materia separatum, sed motus aliquo modo Deo convenit : unde dicitur de sapientia divina, Sapient. vii, quod est mobilis et mobilior omnibus mobilibus. Et Aug. dicit viii super Genes. quod Deus movet se sine tempore et loco, et Plato posuit primum movens movere seipsum ; ergo scientia divina, quæ de Deo determinat, non est omnino a motu superata.

3. Item, scientia divina non solum habet considerare de Deo, sed etiam de angelis : sed angeli moventur secundum electionem, quia de bonis facti sunt mali, et secundum locum, ut patet in

illis qui mittuntur; ergo illa de quibus scientia divina considerat, non sunt omnino separata a motu.

4. Item, ut videtur Commentator dicere in principio Physico., omne quod est, aut est materia pura, vel forma pura, vel compositum ex materia et forma: sed angelus non est forma, quia sic esset actus purus, quod est solius Dei, nec est materia pura; ergo compositum ex materia et forma, et sic scientia divina non abstrahit a materia.

5. Item, scientia divina quæ ponitur pars tertia speculativæ philosophiæ, est idem quod metaphysica, cujus subjectum est ens, et specialiter ens quod est substantia, ut patet in metaphysica: sed ens et substantia non abstrahit a materia, alias nullum ens inveniretur quod haberet materiam; ergo scientia divina non est a materia abstrahens.

6. Item, secundum Philosophum, I Posterio., ad scientiam pertinet considerare non solum subjectum, sed etiam partes et passionem subjecti: sed ens est subjectum scientiæ divinæ, ut dictum est; ergo ad ipsam pertinet considerare de omnibus entibus: sed materia et motus sunt quædam entia; ergo scientia divina ab eis non abstrahit.

7. Item, sicut dicit Commentator I Physicorum, scientia divina demonstrat per tres causas, scilicet efficientem, formalem, et finalem: sed causa efficiens non potest considerari sine consideratione motus, similiter nec finis, ut dicitur in III Metaphys. unde in mathematicis, quia sunt immobilia, nulla demonstratio per huiusmodi causas datur; ergo scientia divina non abstrahit a motu.

8. Item, in Theologia determinatur de creatione cæli et terræ, et actibus hominum, et multis huiusmodi, quæ in se materiam et motum continent; ergo non videtur Theologia a materia et a motu abstrahere.

Sed contra est, quod dicit Philosophus VI Meta. quod prima philosophia est circa separabilia, scilicet a materia, et immobilia: prima autem philosophia est scientia divina, ut ibidem dicit; ergo ipsa est abstracta a motu et materia.

Item, nobilissima scientia est de nobilissimis entibus: sed scientia divina est nobilissima scientia. Cum igitur entia immaterialia et immobilia sint nobilissima, de eis erit scientia divina.

Item, Philosophus dicit in principio metaphy. quod scientia divina est de primis principiis et causis: huiusmodi autem sunt immaterialia et immobilia; ergo de talibus est scientia divina.

Respondeo. Ad evidentiam hujus quæstionis scire oportet quæ scientia debeat dici scientia divina. Sciendum igitur quod quæcumque scientia considerat aliquod genus subjectum, oportet quod consideret principia illius generis, cum scientia non perficiatur nisi per cognitionem principiorum primorum, ut patet per Phil. in principio Physicorum : sed principiorum sunt duo genera. Quædam enim sunt quæ sunt in seipsis : quædam naturæ completæ, et sunt nihilominus principia aliorum, sicut corpora cælestia sunt quædam principia corporum aliorum inferiorum, et corpora simplicia corporum mixtorum, et ideo ista non solum considerantur in scientiis ut principia sunt, sed etiam ut sunt in seipsis res quædam : et propter hoc de eis non solum tractatur in scientia quæ considerat ipsa principiata, sed habent etiam scientiam per se separatam, sicut de corporibus cælestibus est quædam pars scientiæ naturalis præter illam, in qua determinatur de corporibus mixtis. Quædam autem sunt principia, quæ non sunt naturæ completæ in seipsis, sed solum sunt principia naturalium, sicut unitas numeri, et punctus linæ, et formæ. et materia corporis physici, unde hujusmodi principia non tractantur nisi in scientia quæ agit de principiatis. Sicut autem uniuscujusque generis determinati sunt quædam communia principia quæ se extendunt ad omnia principia illius generis, ita et omnia entia secundum quod in ente communicant, habent quædam principia quæ sunt principia omnium entium : quæ quidem principia possunt dici communia dupliciter secundum Avic. in sua Sufficientia. Uno modo, per prædicationem, sicut cum dico, quod forma est communis ad omnes formas, quia de qualibet prædicatur. Alio modo, per causalitatem, sicut dicimus solem unum numero esse principium ad omnia generabilia. Omnium autem entium sunt communia principia non solum secundum primum modum, quod appellat Phil. in 11 Met., omnia entia habere eadem principia secundum analogiam : sed etiam secundum modum, ut sint quædam res eadem numero existentes omnium rerum principia, prout scilicet principia accidentium reducuntur in substantias, et principia substantiarum corruptibilium in substantias incorruptibiles, et sic quodam gradu et ordine in quædam principia omnia entia reducuntur. Et quia illud quod est principium essendi omnibus, oportet esse maxime ens, ut dicitur 11 Meta., ideo homini principia oportet esse completissima, et propter hoc oportet ea esse maxime actu, ut nihil, vel minimum habeant de potentia, quia actus est

prior et potentior potentia, ut dicitur **x Meta.** Et propter hoc oportet esse ea sine materia quæ est potentia, et absque motu qui est actus existentis in potentia, et hujusmodi sunt res divinæ : quia si divinum alicubi existit, in tali natura immateriali et immobili maxime existit, ut dicitur **vi Meta.** Hujusmodi ergo res divinæ, quia sunt principia omnium entium, et sunt nihilominus in se naturæ completæ, dupliciter tractari possunt. Uno modo, prout sunt principia communia omnium entium : alio modo, prout sunt in se res quædam. Quia autem hujusmodi prima principia quamvis sint in se maxime nota, tamen intellectus se habet ad ea sicut oculus noctuæ ad lumen solis, ut dicitur **ii Meta.** ; per lumen naturalis rationis pervenire non possumus in ea nisi secundum quod in ea per effectus ducimur : et hoc modo Philosophi in ea pervenerunt, sicut dicitur **Rom. i : Invisibilia Dei,** etc. Unde et hujusmodi res divinæ non tractantur a philosophis, nisi prout sunt rerum omnium principia : et ideo petrantur in illa doctrinā, in qua ponuntur illa quæ sunt communia omnibus entibus, quæ habet subjectum ens in quantum est ens, et hæc scientia apud ipsos scientia divina dicitur. Est autem alius modus cognoscendi hujusmodi res non secundum quod per effectus manifestantur, sed secundum quod ipsæ seipsas manifestant. Et hunc modum ponit **Apost. I Cor. ii : Quæ Dei sunt nemo novit, nisi spiritus Dei. Nos autem,** etc. Et ibidem : **Nobis autem revelavit,** etc. Et per hunc modum tractantur res divinæ secundum quod in seipsis subsistunt, et non solum prout sunt rerum principia. Sic igitur theologia, sive scientia divina, est duplex. Una, in qua considerantur res divinæ non tanquam subjectum scientiæ, sed tanquam principium subjecti, et talis est theologia, quam Philosophi prosequuntur, quæ alio nomine *Metaphysica* dicitur. Alia vero quæ ipsas res divinas considerat propter seipsas ut subjectum scientiæ, et hæc est theologia, quæ sacra Scriptura dicitur : utraque autem est de his quæ sunt separata a materia et motu secundum esse, sed diversimode secundum quod dupliciter potest aliquid a materia esse separatum et motu secundum esse. Uno modo sic, quod de ratione rei quæ separata dicitur, sit quod nullo modo a materia et motu esse possit : et hoc modo Deus, et Angeli dicuntur esse a materia et motu separati. Alio modo sic, quod non sit de ratione ejus quod sit in materia et motu, sed possit esse sine materia et motu, quamvis quandoque inveniatur in materia : et sic ens, et substantia, et potentia, et actus sunt

separata a materia et motu, quia secundum esse a materia et motu non dependent, sicut mathematica dependent, quæ nunquam sine materia esse possunt, quamvis sine materia sensibili possint intelligi. Theologia ergo philosophica determinat de separatis secundo modo, sicut scilicet de principiis subjecti; theologia vero sacræ Scripturæ tractat de separatis primo modo. sicut de subjectis, quamvis in ea tractentur aliqua quæ sunt in materia et motu, secundum quod requirit rerum divinarum manifestatio.

Ad primum igitur dicendum, quod ea quæ non assumuntur in scientia nisi ad manifestationem aliorum, non pertinent per se ad scientiam, sed quasi per accidens. Sic enim in mathematicis quædam naturalia assumuntur, et per hunc modum nihil prohibet in scientia divina esse quædam quæ sunt in materia et motu.

Ad secundum dicendum, quod moveri Deo non attribuitur proprie, sed metaphorice, et hoc dupliciter. Uno modo, secundum quod improprie operatio intellectus, vel voluntatis motus dicitur, et secundum hoc dicitur aliquis movere seipsum, quando intelligit et diligit se. Et per hunc modum potest verificari dictum Platonis, qui dicit quod primus motor movet seipsum, quia scilicet intelligit et diligit se, ut Commentator dicit in VIII Physic. Alio modo, secundum quod ipse effluxus causatorum a primis causis potest nominari processio, sive motus quidam causæ in causatum. in quantum in ipso effectu relinquitur similitudo causæ. et sic causa quæ prius erat in seipsa, postmodum fit in effectu per similitudinem suam. Et hoc modo Deus qui suam similitudinem in omnibus creaturis impartitus est, quantum ad aliquid per omnia moveri, vel ad omnia procedere dicitur, quo modo loquendi utitur frequenter Diony. Et secundum hunc modum videtur intelligi quod dicitur Sap. VII. quod omnibus mobilibus mobilior est sapientia, et quod attingit a fine usque ad finem. Hoc autem non est proprie moveri, et ideo ratio non sequitur.

Ad tertium dicendum, quod scientia divina quæ est per inspirationem divinam accepta, non est de Angelis sicut de subjecto, sed solum sicut de his quæ assumuntur ad manifestationem subjecti. Sic igitur in sacra Scriptura agitur de Angelis sicut et de cæteris creaturis: sed in scientia divina quam philosophi tradunt, consideratur de Angelis quos intelligentias vocant eadem ratione qua et de causa prima quæ est Deus, in quantum scilicet ipsi etiam sunt principia secunda, saltem per motum orbium, quibus nullus quidem motus physicus accidere potest. Motus autem qui

est secundum electionem, inducitur ad illum modum quo operatio voluntatis, vel intellectus motus dicitur, quod est improprie dictum sumpto motu quasi metaphorice. Motus autem quo dicuntur secundum locum moveri, non est secundum circumscriptionem localem, sed secundum operationem quæ exercetur in hoc, vel in illo loco : aut secundum aliquam aliam habitudinem quam habent ad locum, omnino æquivocam ad illam habitudinem. quam habet corpus locatum ad locum : et ideo patet quod eis non convenit motus secundum quod naturalia in motu esse dicuntur.

Ad quartum dicendum, quod actus et potentia sunt communiora, quam materia et forma : et ideo in Angelis, etsi non inveniatur compositio materiæ et formæ, potest tamen in eis inveniri potentia et actus. Materia enim et forma sunt partes compositi ex materia, et forma, et ideo in illis invenitur tantum compositio materiæ et formæ, quarum una pars se habet ad aliam ut potentia ad actum. Quod autem potest esse, potest etiam non esse : et ideo possibile est unam partem inveniri cum alia, et sine alia, et ideo compositio materiæ et formæ non invenitur secundum Commen. i Coel. et Mun. et vii Meta., nisi in his quæ sunt per naturam corporalia. Nec obstat quod aliquod accidens in aliquo subjecto perpetuo conservetur, sicut figura in cœlo, cum tamen corpus cœleste impossibile sit esse sine tali figura : quia figura, et omnia alia accidentia consequuntur substantiam sicut causam, et ideo subjectum se habet ad accidentia non solum ut potentia passiva, sed etiam quodammodo ut potentia activa, et ideo aliqua accidentia naturaliter perpetuantur in subjectis suis. Materia autem non est hoc modo subjectum formæ. et ideo omnis materia quæ substat alicui formæ, potest etiam non subesse nisi fortassis a causa extrinseca contineatur : sicut virtute divina ponimus aliqua corpora quæ ex contrariis composita sunt, esse incorporalia, ut corpora resurgentium. Essentia autem Angeli secundum suam naturam est incorruptibilis, et ideo non est in eo compositio formæ et materiæ. Sed quia Angelus non habet esse a seipso, ideo se habet in potentia ad esse quod accipit a Deo, et sic esse a Deo acceptum comparatur ad essentiam ejus simplicem ut actus ad potentiam. Et hoc est quod dicitur, quod sunt compositi ex quo est, et quod est, ut ipsum esse intelligatur quo est, ipsa vero natura angeli intelligatur quod est. Tamen si ex materia et forma essent angeli compositi, non tamen ex materia sensibili a qua oportet mathematica esse abstracta, et metaphysica separata.

Ad quintum dicendum, quod ens et substantia dicuntur esse separata a materia et motu non propter hoc, quod de ratione eorum sit esse sine materia et motu, sicut de ratione asini est sine ratione esse, sed propter hoc quia de ratione eorum non est in materia et motu esse, quamvis quandoque sint in materia et motu, sicut animal abstrahit a rationali, quamvis aliquod animal sit rationale.

Ad sextum dicendum, quod metaphysicus considerat etiam de singulis entibus non secundum proprias rationes, per quas sunt tale, vel tale ens, sed secundum quod participant communem entis rationem, et sic etiam pertinet ad ejus considerationem materia et motus.

Ad septimum dicendum, quod agere et pati non convenit entibus secundum quod sunt in consideratione, sed secundum quod sunt in esse. Mathematicus autem considerat res abstractas in consideratione tantum, et ideo illæ res prout cadunt in consideratione mathematici non possunt esse principium et finis motus, et ideo mathematicus non demonstrat per causam efficientem et finalem. Res autem quas considerat divinus, sunt separatæ existentes in rerum natura, tales autem possunt esse principium et finis motus : unde nihil prohibet quin per causam efficientem et finalem demonstret.

Ad octavum dicendum, quod sicut fides quæ est quasi habitus theologiæ, habet pro objecto ipsam veritatem primam, et tamen quædam alia ad creaturas pertinentia in articulis fidei continentur, in quantum contingit aliquo modo veritatem primam : per eundem modum theologia est principaliter de Deo sicut de subiecto : de creaturis autem multa assumit ut effectus ejus, vel quomodolibet habentia habitudinem ad ipsum.

QUÆSTIO VI.

DE MODIS QUOS SPECULATIVÆ SCIENTIÆ ATTRIBUIT.

Deinde quæritur de modis quos speculativæ scientiæ attribuit. Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. Utrum oporteat versari in naturalibus rationabiliter, et in mathematicis disciplinabiliter, et in divinis intelligibiliter.

Secundo. Utrum in divinis sit omnino imaginatio relinquenda.

Tertio. Utrum intellectus noster possit ipsam divinam formam inspicere.

Quarto. Utrum hoc possit fieri per viam alicujus scientiæ speculativæ.

ARTICULUS I.

Utrum oporteat versari in naturalibus rationabiliter, in mathematicis disciplinabiliter, et in divinis intelligibiliter.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod non oporteat in naturalibus rationabiliter versari. Philosophia enim rationalis contra naturalem dividitur : sed rationabiliter procedere videtur ad rationalem pertinere proprie ; ergo inconvenienter attribuitur naturali.

2. Item, Philosophus frequenter in lib. Physic. distinguit processum ad aliquas conclusiones rationales et physicas. ; ergo non est proprium naturalis scientiæ rationabiliter procedere.

3. Item, quod commune est omnibus scientiis, non debet uni appropriari : sed quælibet scientia procedit ratiocinando, discurrendo, vel ex effectibus in causas, ex causis in effectus, vel ex aliquibus signis ; ergo non debet naturali appropriari.

4. Item, ratiocinativum contra scientificum dividitur in vi Ethic. ; sed scientia naturalis ad scientificum pertinet ; ergo ei non convenienter attribuitur procedere rationabiliter.

Sed contra est, quod dicit Boe. v de Consolatione : « Ratio cum quid universale respicit nec imaginativa, nec sensu utens, imaginabilia et sensibilia tamen apprehendit ; » sed imaginabilia et sensibilia comprehendere ad solum naturalem pertinet ; ergo rationalis processus convenienter naturali attribuitur.

Item, dicitur in lib. de Spiritu et Anima, quod ratio circa formas corporum versatur : sed considerare corpora maxime pertinet ad naturalem ; ergo rationabiliter procedere convenienter attribuitur naturali.

4. Ulterius videtur quod inconvenienter dicatur mathematicum disciplinabiliter procedere. Disciplina enim nihil aliud videtur, quam acceptio scientiæ : sed in qualibet parte philosophiæ accipitur scientia, quia omnes demonstrative procedunt ; ergo procedere disciplinabiliter est commune omnibus partibus philosophiæ, et ita non debet appropriari mathematicæ.

2. Item, quanto aliquid est certius, tanto facilius videtur unde eo sit disciplina : sed naturalia sunt certiora, ut videtur, quam mathematica, quia capiuntur sensu, a quo omnis nostra cognitio

oritur; ergo hic modus convenit magis naturali, quam mathematico.

3. Item, ut videtur, v Metaphys., initium scientiæ est a quo sit facilior disciplina : sed initium addiscendi accipitur a logica, quam oportet præaddiscere mathematicæ, et omnibus aliis; ergo disciplinalis modus magis convenit logicæ.

4. Item, modus scientiæ naturalis et divinæ assumitur a potentiis animæ, scilicet a ratione et intellectu; ergo similiter et mathematicus modus ab aliqua potentia animæ assumi debet, et sic non convenienter ponitur modus ejus disciplinabiliter procedere.

Sed contra. Disciplinabiliter procedere est demonstrative procedere, et per certitudinem : sed, ut dicit Ptolemæus in principio Almagesti, solum mathematicum genus, si quis huic diligentiam adhibeat, inquisitionis firmam stabilemque fidem intendentibus necessariam dabit, velut demonstratione per indubitabiles vias facta; ergo disciplinabiliter procedere, maxime proprium est mathematicæ.

Item, hoc patet per Philosophum in pluribus locis librorum suorum, in quibus mathematicas scientias disciplinas vocat.

4. Ulterius videtur quod non sit conveniens modus divinæ scientiæ intelligibiliter procedere. Intellectas enim secundum Philosophum est principiorum, scientia conclusionum : sed non omnia quæ traduntur in scientia divina sunt principia, sed quædam etiam conclusiones; ergo intellectualiter procedere non est conveniens scientiæ divinæ.

2. Item, in illis quæ omnem intellectum excedunt, intellectualiter versari non possumus : sed divina excedunt omnem intellectum, ut Dionys. dicit i c. de div. Nom. et Philos. in lib. de Causis; ergo intellectualiter tractari non possunt.

3. Item, Dion. vii c. de div. Nom. dicit, quod angeli habent intellectualem virtutem in quantum divinam cognitionem non congregant ex sensibilibus, aut a rebus divisis, sed hoc est supra potestatem animæ, ut ibidem dicitur. Cum igitur divina scientia de qua hic agitur, sit scientia humanæ animæ, videtur quod non sit proprius modus ejus tractare intellectualiter.

4. Item, theologia præcipue videtur esse de his quæ sunt fidei : sed de his quæ fidei sunt, intelligere est finis. Isa. vii secundum aliam litteram : *Nisi credideritis, non intelligetis*; ergo hic modus non debet poni sicut modus theologiæ, sed sicut finis.

Sed contra est, quod dicitur lib. de Spiritu et Anima, quod in-

tellectus est spirituum creatorum, intelligentia vero ipsius Dei : de his autem est præcipue scientia divina ; ergo intellectualiter procedere videtur esse ipsius proprium.

Item, modus scientiæ debet respondere materiæ : sed res divinæ sunt res intelligibiles per seipsas ; ergo modus conveniens divinæ scientiæ est intellectualiter procedere.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod processus aliquis quo proceditur in scientiis, dicitur tripliciter rationalis. Uno modo ex parte principiorum quibus proceditur, ut cum aliquis procedit ad aliquid probandum ex operibus rationis, cujusmodi sunt genus, et species, et oppositum, et huiusmodi intentiones quas logici considerant : et sic dicitur aliquis processus rationalis, quando aliquis utitur in aliqua scientia propositionibus quæ traduntur in logica, prout scilicet utimur in logica, prout est docens in aliis scientiis. Sed hic modus procedendi non potest competere proprie alicui particulari scientiæ, in quibus peccatum accidit, nisi ex propriis procedatur : convenit autem hæc proprie fieri in metaphysica et logica, eo quod utraque scientia communis est, et idem subjectum quodammodo habent. Alio modo dicitur processus rationalis ex termino in quo sistitur procedendo. Ultimus enim terminus, ad quem rationis inquisitio perducere debet, est intellectus principiorum, in quæ resolvendo judicamus : quod quidem quando sit, non dicitur processus, vel probatio naturalis, sed demonstratio. Quando autem inquisitio rationis usque in ultimum terminum non perducit, sed sistitur in ipsa inquisitione, quando scilicet quærenti adhuc manet via ad utrumlibet, et hoc contingit quando per probabiles rationes proceditur, quæ natæ sunt facere opinionem et fidem, non autem scientiam : et sic rationalis processus distinguitur contra demonstrativum. Et hoc modo procedi potest rationabiliter in qualibet scientia, ut ex probabilibus paretur via ad necessarias conclusiones : et hic est alius modus logicæ, quo logica utitur in scientiis demonstrativis, non quidem ut est docens, sed ut utens : et his duobus modis denominatur processus rationalis a scientia nostra, his enim duobus utitur logica, quæ rationalis dicitur scientia, in scientiis demonstrativis, ut dicit Commentator 1 Physicor. Tertio modo dicitur aliquis modus rationalis a potentia rationali, in quantum scilicet procedendo, sequitur proprium modum animæ rationalis in cognoscendo, et sic rationabilis processus est proprius scientiæ naturalis. Scientia enim naturalis in suis processibus

servat proprium modum rationalis animæ, quantum ad duo. Primo quantum ad hoc, quod sicut anima rationalis a sensibilibus quæ sunt magis nota quo ad nos accipit cognitionem intelligibilem, quæ sunt magis secundum naturam, ut patet i Physicorum, ita scientia naturalis procedit ex his quæ sunt nota magis quo ad nos, et minus nota secundum naturam : et demonstratio quæ est per signum, vel per effectum, magis usitatur in scientia naturali. Secundo, quia habet id quod est proprium rationis, sicut est de uno in aliud discurrere, et hoc magis in scientia naturali servatur, ubi ex cognitione unius in cognitionem alterius devenitur, sicut ex cognitione effectus in cognitionem causæ. Et non proceditur solum ab uno in aliud secundum rationem, quod non est aliud secundum rem, sicut si ab animali proceditur ad hominem. In scientiis enim mathematicis proceditur per ea tantum quæ sunt de essentia rei, cum demonstrent solum per causam formalem : et ideo non demonstratur in eis aliquid de una re per aliam rem, sed per propriam definitionem illius rei. Etsi enim demonstrentur aliquæ demonstrationes de circulo ex triangulo, vel e converso, hoc non est nisi in quantum in circulo est potentia triangulus, et e converso. Sed in scientia naturali in qua fit demonstratio per causas extrinsecas, probatur aliquid de una re per aliam omnino extrinsecam : et ita modus rationalis in scientia naturali maxime observatur, et ideo scientia naturalis inter alias est intellectui hominis magis conformis. Attribuitur igitur rationabiliter procedere scientiæ naturali non quia ei soli conveniat, sed quia ei præcipue competit.

Ad primum igitur dicendum, quod ratio illa procedit de processu, qui dicitur rationalis secundum primum modum : sic enim rationalis modus proprius est rationalis secundo modo.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de processu illo qui dicitur rationalis secundo modo.

Ad tertium dicendum, quod in omnibus scientiis servatur quantum ad hoc modus rationis, quod procedatur de uno in aliud secundum rationem, non autem quod procedatur de una re in aliam, sed hoc est proprium naturalis scientiæ, ut dictum est.

Ad quartum dicendum, quod Philosophus ibi pro eodem ponit **rationcinativum** et **opinativum**, unde patet quod pertinet ad secundum modum assignatum. Ratiocinativo vero, vel opinativo attribuit Philosophus ibidem agibilia humana, de quibus est scientia moralis ratione suæ contingentis : unde potest ex dictis colligi,

quod primus modus rationabilitatis est maxime proprius scientiæ rationali, secundus morali, tertius naturali.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod procedere disciplinabiliter attribuitur mathematicæ non quia ipsa sola disciplinabiliter procedat, sed quia ei præcipue competit. Cum igitur discere nihil aliud sit quam ab alio scientiam accipere, tunc dicimus procedere disciplinabiliter, quando processus noster ad certam cognitionem perducit, quæ scientia dicitur : quod quidem contingit in mathematicis scientiis. Cum enim mathematica sit media inter naturalem et divinam, ipsa est utraque certior. Naturali quidem, quia ejus consideratio est a motu et a materia absoluta, cum naturalis consideratio in materia et motu versetur. Ex hoc autem quod consideratio naturalis est circa materiam, a pluribus dependet, scilicet a consideratione materiæ et formæ, et dispositionum materialium et proprietatum quæ consequuntur formam in materia. Ubi cumque autem ad aliquid cognoscendum oportet considerare plura, est difficilior cognitio : unde in 1 Posteriorum dicitur, quod minus certa scientia est quæ est ex additione, ut geometria ad arithmetica. Ex hoc vero quod ejus consideratio est circa res mobiles, et quæ non uniformiter se habent, ejus cognitio est minus firma, quia ejus demonstrationes, ut in majori parte sunt ex hoc, quod contingit aliquando aliter se habere : et ideo quando aliqua scientia magis appropinquat ad singularia, sicut scientiæ operativæ, ut medicina, alchimia, et moralis, minus possunt habere de certitudine propter multitudinem eorum quæ consideranda sunt in talibus scientiis, quo quodlibet si omittatur, frequenter erratur, et propter eorum variabilitatem. Est autem processus mathematicus certior quam processus divinæ scientiæ, quia ea de quibus est scientia divina, sunt magis a sensibus remota, a quibus nostra cognitio ortum sumit et quantum ad substantias separatas, in quarum cognitionem insufficienter inducunt ea quæ a sensibus accipiuntur : et quantum ad ea quæ sunt communia omnibus entibus, quæ sunt maxime universalia, et sic maxime remota particularibus cadentibus sub sensu. Mathematica autem ipsa sub sensu cadunt, et imaginationi subjacent ut linea, figura, numerus, et hujusmodi : et ideo intellectus humanus a phantasmatibus accipiens, facilius eorum cognitionem accipit et certius quam intelligentiæ alicujus, vel etiam quidditatem substantiæ, potentiam, et actum, et hujusmodi : et sic patet, quod mathematica consideratio est faciliior et certior

quam naturalis et theologica, et multo plus quam aliæ scientiæ operativæ, et ideo ipsa maxime dicitur disciplinabiliter procedere, et hoc est quod dicit Ptolemæus in principio *Almagesti* : « Alia duo genera theoricæ potius quis opinionem, quam conceptionem scientiam dicat : theologum, quidem propter inapparens ejus et incomprehensibile : physicum vero propter materiæ instabile et immanifestum. Solus autem mathematicus inquisitionis firmam stabilemque fidem intendentibus dabit, velut utique demonstrationes per indubitabiles rationes manifestans. »

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis in qualibet scientia disciplina accipiatur, tamen in mathematicis facilius et certius, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod quamvis naturalia sensui subiaceant, non propter sui fluxibilitatem habent magnam certitudinem, cum extra sensum fiunt, sicut habent mathematica, quæ sunt extra motum in materia sensibili secundum esse, et sic sub sensu et imaginatione cadere possunt.

Ad tertium dicendum, quod in addiscendo incipimus ab eo quod magis facile, nisi necessitas aliud requirat : quandoque enim necesse est in addiscendo non incipere ab eo quod est facilius, sed ab eo cujus cognitione cognitio sequentium dependet : et hac positione oportet in addiscendo a logica incipere. non quia ipsa sit facilior scientiis cæteris, habet enim maximam difficultatem, cum sit de secundo intellectis : sed quia aliæ scientiæ ab ipsa dependent, in quantum ipsa docet modum procedendi in omnibus scientiis. Oportet enim primo scire modum scientiæ quam scientiam ipsam, ut dicitur *ii Meta.*

Ad quartum dicendum, quod a potentiis animæ sumitur modus scientiarum propter modum quem habent potentiæ animæ in agendo : unde modi scientiarum non respondent potentiis animæ, sed modis quibus potentiæ animæ procedere possunt, qui non solum diversificantur penes potentiam tantum, sed etiam penes objecta, et sic non oportet quod modus cujuslibet scientiæ denominetur ab aliqua potentia animæ. Potest tamen dici, quod sicut modus physicæ denominatur a ratione, secundum quod a sensu accipit, modus autem scientiæ divinæ ab intellectu, secundum quod in Deo aliquid considerat : ita etiam modus mathematicæ attenditur secundum quod accipit ab imaginatione.

Ad tertiam questionem dicendum, quod sicut rationabiliter procedere attribuitur naturali philosophiæ, quia in ipsa observa-

tur maxime modus rationis, ita intellectualiter procedere attribuitur divinæ scientiæ, eo quod in ipsa observatur maxime modus intellectus : differt autem ratio ab intellectu, sicut multitudo ab unitate. Unde dicit Boet. iv de Consola. quod similiter se habet ratio ad intellectum, sicut tempus ad æternitatem, et circulus ad centrum. Est enim rationis proprium circa multa diffundi, et ex eis unam simplicem cognitionem colligere. Unde dicit Diony. vii cap. de divi. Nom. quod animæ secundum quod habent rationalitatem diffusive circuierunt veritatem, et in hoc deficiunt ab Angelis : sed in quantum convolvunt multa ad unum, quodam modo Angelis æquantur. Intellectus autem e converso per prius unam et simplicem veritatem considerat, et in illa totius multitudinis cognitionem capit, sicut Deus, intelligendo suam essentiam, omnia cognoscit. Unde Dionys. dicit ibidem, quod Angelorum mentes habent intellectualitatem, in quantum uniformiter intelligibilia divinorum intelligunt. Sic igitur patet quod rationalis consideratio ad intellectualem terminatur secundum viam resolutionis, in quantum ex multis ratio colligit unam et simplicem veritatem. Et rursum, intellectualis consideratio est principium rationalis secundum viam compositionis, et inventionis, in quantum intellectus in uno multa comprehendit. Illa igitur consideratio, quæ est terminus totius humanæ ratiocinationis, maxime est intellectualis consideratio : tota autem rationis consideratio resolventis in omnibus scientiis, ad cogitationem divinæ scientiæ terminatur. Quandoque enim ratio, ut prius est dictum, procedit de uno in aliud secundum rem, ut quando est demonstratio per causas, vel per effectus extrinsecos, componendo quidem proceditur a causis ad effectum quasi resolvendo, cum proceditur ab effectibus ad causas, eo quod causæ sunt effectibus simpliciores, et magis immobiliter et uniformiter permanentes, resolvendo autem quando e converso. Ultimus igitur terminus resolutionis in hac via est cum pervenitur ad causas supremas maxime simplices, quæ sunt substantiæ separatæ. Quandoque vero proceditur de uno in aliud secundum rationem, ut quando est processus secundum causas intrinsecas. Componendo quidem, quando formis maxime universalibus in magis particularia proceditur : resolvendo autem, quando e converso, eo quod universalius est simplicius. Maxime autem universalia sunt, quæ sunt communia omnibus entibus, et ideo terminus resolutionis in hac via ultimus est consideratio entis, et eorum quæ sunt entis in quantum hujus-

modi. Hæc autem sunt de quibus divina scientia considerat, ut supra dictum est, substantiæ, scilicet separatæ, et communia omnibus entibus : unde patet quod sua consideratio est maxime intellectualis. Et inde etiam est, quod ipsa largitur principia omnibus aliis scientiis, in quantum intellectualis consideratio est principium rationaliter, propter quod dicitur prima philosophia : et nihilominus ipsa addiscitur post physicam et cæteras scientias, in quantum intellectualis consideratio est terminus rationalis, propter quod dicitur metaphysica quasi transphysica, quia post physicam resolvendo occurrit.

Ad primum igitur dicendum, quod intellectualiter procedere non attribuitur scientiæ divinæ quasi non ipsa ratiocinetur procedendo de principiis ad conclusiones, sed quia ejus ratiocinatio est intellectuali considerationi propinquissima, et conclusiones ejus principiis.

Ad secundum dicendum, quod Deus est supra intellectum omnem creatum quantum ad comprehensionem : non autem supra intellectum increatum, cum ipse seipsum intelligendo comprehendat. Est vero supra omnem intellectum viatoris quantum ad cognitionem qua cognoscitur quid est, non autem ad cognitionem qua cognoscitur an est. A beatis autem cognoscitur etiam quid est, quia vident ejus essentiam : et tamen scientia divina non est solum de Deo, sed etiam de aliis quæ intellectum humanum etiam secundum statum viæ non excedunt, quantum ad quid est cognoscendum de ipsis.

Ad tertium dicendum, quod sicut supra dictum est, humana cognitio, vel consideratio quantum ad sui terminum pertingit quodammodo ad angelicam cognitionem non secundum æqualitatem, sed secundum quamdam assimilationem. Unde dicit Dionys. vii cap. de divin. Nomi. quod « animæ multorum ad unum convolutione ex intellectibus æqualibus Angelis in quantum animabus est proprium et possibile, sunt dignæ habitæ. »

Ad quartum dicendum, quod cognitio etiam fidei maxime pertinet ad intellectum. Non enim eam rationis investigatione accipimus, sed simplici acceptione intellectus ei assentimus. Dicimur autem ea non intelligere, in quantum intellectus plenam eorum cognitionem non habet : quod quidem nobis in præmium repromittitur.

ARTICULUS II.

Utrum in divinis sit omnino imaginatio relinquenda.

Ad secundum sic proceditur. 4. Videtur quod in divinis oporteat ad imagines deduci. Scientia enim divina nunquam competentius traditur quam in sacra Scriptura : sed in sacra Scriptura in divinis deducimur ad imagines, dum divina nobis sub figuris sensibilibus describunt ; ergo oportet in divinis ad imaginationes deduci.

2. Item, divina non capiuntur nisi in intellectu, unde et eis intellectualiter versari oportet, ut dictum est : sed non est intelligere sine phantasmate, ut dicit Philo. I et III de Anima ; ergo in divinis oportet ad imaginationes deduci.

3. Item, divina nobis maxime innotescunt per illustrationem divini radii : sed sicut dixit Dion. I c. cœle. Hier. « Impossibile est nobis aliter superlucere divinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circumvelatum. » et sacra velamina vocat sensibilibus imagines ; ergo in divinis oportet ad imaginationes deduci.

4. Item, circa sensibilia oportet imaginabiliter versari : sed divinorum cognitionem ex sensibilibus effectibus accipimus, secundum illud Roman. I : *Invisibilia Dei a creatura mundi per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur*, etc. ; ergo in divinis oportet ad imagines deduci.

5. Item, in cognoscitivis maxime regulamur per id quod est cognitionis principium, sicut in naturalibus per sensum, a quo nostra cognitio incipit : sed principium intellectualis cognitionis in nobis est imaginatio, cum plantasmata hoc modo comparent ad intellectum nostrum sicut colores ad visum, ut dicitur III de Anima ; ergo in divinis oportet ad imagines deduci.

6. Item, cum intellectus non utatur organo corporali, ex læsione organi corporalis non impeditur actio intellectus, nisi quatenus ad imaginationem convertitur, sed per læsionem organi corporalis, scilicet cerebri, impeditur intellectus in consideratione divinorum ; ergo intellectus divina considerans, ad imagines deducitur.

Sed contra est quod dicit Diony. I c. mysticæ Theologiæ ad Timotheum loquens : « Tu, inquit o amice Timothee, circa mysticas visiones sensus derelinque ; » sed imaginatio non est nisi

sensibilium, cum sit motus factus a sensu secundum actum, ut dicitur **II** de Anima; ergo cum diviuorum considerationes sint maxime mysticæ, in eis non debemus ad imaginationes deduci.

Item, in cujuslibet scientiæ consideratione, vitandum est id quod errorem facit in ea: sed sicut dicit Augustinus in libro de Trinitate primus error circa divina est eorum, qui ea quæ de corporibus noverunt, ad res divinas transferre conantur. Cum ergo imaginatio non sit nisi corporalium rerum, videtur quod non debeamus ad imagines deduci.

Item, virtus inferior non se extendit ad id quod superioris est proprium, ut patet per Boetium **V** de Consolatione: sed cognoscere divina et spiritualia ad intellectum pertinet, et ad intelligentiam, ut dicitur in libro de Spiritu et Anima. Cum igitur, ut ibi dicitur, imaginatio sit infra intelligentiam et intellectum, videtur quod in divinis spiritualibus non debeamus ad imaginationes deduci.

Respondeo dicendum, quod in qualibet cognitione duo est considerare, scilicet principium, et finem sive terminum. Principium quidem ad apprehensionem pertinet, terminus autem ad iudicium. ibi enim cognitio perficitur. Principium igitur cujuslibet nostræ cognitionis est in sensu, quia ex apprehensione sensus oritur apprehensio phantasie, quæ est motus a sensu factus, ut dicit Philosophus, a qua iterum oritur apprehensio intellectiva in nobis, cum phantasmata sint intellectivæ animæ ut objecta, ut dicitur **III** de Anima: sed terminus cognitionis non semper est uniformiter: quandoque enim est in sensu, quandoque in imaginatione, quandoque in solo intellectu. Quandoque enim proprietates et accidentia rei quæ sensu demonstrantur, sufficienter exprimunt naturam rei, et tunc oportet quod iudicium de re vera, quod facit intellectus, conformetur his quæ sensu, demonstrat de re: et huiusmodi sunt omnes naturales, quæ sunt determinatæ ad materiam sensibilem, et ideo in scientia naturali terminari debet cognitio ad sensum, ut scilicet hoc modo iudicemus de rebus naturalibus, secundum quod sensus ea demonstrat, ut patet **III** Cœli et Mundi. et qui sensum negligit in naturalibus, incidit in errorem. Et hæc sunt naturalia quæ sunt concreta cum materia sensibili et motu et secundum esse, et secundum considerationem. Quædam vero sunt quorum iudicium non dependet ex his quæ sensu percipiuntur, quia quamvis secundum esse sint in materia sensibili, tamen secundum definitivam rationem sunt a materia sensibili abstracta. Iudicium autem potissimum de unaquaque re fit secundum ejus

definitivam rationem : sed quia secundum definitivam rationem non abstrahunt a qualibet materia, sed solum a sensibili, et remotis conditionibus sensibilibus, adhuc remanet aliquid imaginabile, ideo in talibus oportet quod iudicium sumatur secundum id quod demonstrat imaginatio ; huiusmodi autem sunt mathematica. In mathematicis enim oportet cognitionem secundum iudicium terminari ad imaginationem, non ad sensum, quia iudicium mathematicum superat apprehensionem sensus : unde non est idem iudicium quandoque de linea mathematica, quod est de sensibili, sicut in hoc quod linea recta tangit sphaeram solum secundum punctum, quod convenit rectæ lineæ separatæ, non autem rectæ lineæ in materia, ut dicit in 1 de Anima. Quædam vero sunt quæ excedunt et id quod cadit sub sensu, et id quod cadit sub imaginatione, sicut illa quæ omnino a materia non dependent neque secundum esse, neque secundum considerationem, et ideo talium cognitio secundum iudicium non debet terminari ad imaginationem, neque ad sensum. Sed tamen ex his quæ sensu, vel imaginatione comprehenduntur, in horum cognitionem devenimus vel per viam causalitatis, ut cum ex effectu causam cognoscimus, quæ non est effectui commensurata, sed excellens : vel per excessum, vel per remotionem, quando omnia quæ sensus, vel imaginatio apprehendit, ab huiusmodi rebus separamus : quos modos cognoscendi divina ex sensibilibus ponit Dionysius, in libro de divinis Nominibus. Uti ergo possumus in divinis sensu et imaginatione sicut principiis nostræ considerationis, sed non sicut terminis, ut scilicet talia iudicemus esse divina, qualia sunt quæ sensus et imaginatio apprehendit. Deduci autem ad aliquid est ad illud terminari : et ideo in divinis neque ad sensum, neque ad imaginationem debemus deduci : in mathematicis autem ad imaginationem, et non ad sensum : in naturalibus autem etiam ad sensum. Et propter hoc peccant qui uniformiter in tribus his speculativæ partibus procedere nituntur.

Ad primum igitur dicendum, quod sacra Scriptura non proponit nobis divina sub figuris sensibilibus, ut intellectus noster ibi maneat, sed ut ab his ad invisibilia ascendat : unde etiam per vilium rerum figuras tradit, ut minor præbeatur in talibus occasio remanendi, ut Diony. 11 c. cœl. Hier.

Ad secundum dicendum, quod intellectus nostri operatio non est in præsentī statu sine phantasmate quantum ad principium cognitionis ; non tamen oportet ut semper nostra cognitio ad

phantasmata terminetur, ut scilicet illud quod apprehendimus, judicemus esse tale, quale est phantasma per quod apprehendimus.

Ad tertium dicendum, quod auctoritas illa Diony. loquitur quantum ad principium cognitionis, non quantum ad terminum ad quem ex effectibus sensibilibus venimus tribus modis prædictis, scilicet in cognitionem divinorum : non autem ita quod oporteat judicium formari de divinis secundum modum quem habent ipsi sensibiles effectus.

Ad quartum dicendum, quod ratio illa procedit quando principium cognitionis est sufficienter ducens in id cujus cognitio quaeritur, et sic est principium sensus in naturalibus, non autem in divinis, ut dictum est.

Ad quintum dicendum, quod phantasma est principium nostræ cognitionis, ut ex quo incipit intellectus operatio non sicut transiens, sed sicut permanens, ut quoddam fundamentum intellectualis operationis: sicut principia demonstrationis oportet manere in omni processu scientiæ, cum phantasmata comparentur ad intellectum ut objecta, in quibus inspicit omne quod inspicit vel secundum perfectam repræsentationem, vel secundum negationem. Et ideo quando phantasmatum cognitio impeditur, oportet totaliter impediri cognitionem intellectus in divinis. Patet enim quod non possumus intelligere Deum causam corporum esse, sive supra omnia corpora, sive absque corporeitate, nisi imaginemur corpora, non tamen judicium divinorum secundum imaginationem formatur. Et ideo quamvis imaginatio in qualibet divinorum cognitione sit necessaria secundum statum viæ, nunquam tamen ad eam deduci oportet in divinis.

ARTICULUS III.

Utrum intellectus noster possit ipsam divinam formam inspicere.

Ad tertium sic proceditur. 4. Videtur quod non possumus ipsam formam divinam ad minus in statu viæ inspicere. Dicit enim Diony. in prima epistola ad Gajum. « Si aliquis videns Deum intellexit quod vidit, non ipsum vidit, sed aliquid eorum quæ sunt ejus quæ existunt et cognoscuntur. » Sed forma divina est ipse Deus; ergo non possumus ipsius formam divinam inspicere.

2. Item, forma divina est ipsa divina essentia : sed Deum per

essentiam nemo in statu viæ videre potest; ergo nec ejus formam inspicere.

3. Item, quicumque inspicit formam alicujus rei, aliquid de ipsa re cognoscit: sed secundum Diony. 1 c. mysticæ Theologiæ, intellectus noster secundum quod melius potest Deo unitur, quando ejus nihil omnino cognoscit; ergo non possumus divinam formam inspicere.

4. Item, sicut dictum est, totius nostræ cognitionis principium est a sensu: sed ea quæ per sensum cognoscimus, non sunt sufficientia ad demonstrandum formam Dei, nec etiam aliquarum substantiarum separatarum; ergo non possumus ipsam divinam formam inspicere.

5. Item, secundum Philosophum, 11 Metaphysicæ, intellectus noster se habet ad rerum manifestissima sicut oculus noctuæ ad solem: sed oculus noctuæ nullo modo potest videre solem; ergo intellectus noster nec formam divinam, nec alias formas separatas quæ sunt naturæ manifestissimæ.

Sed contra est, quod dicitur, Rom. 1: *Invisibilia Dei a creatura mundi per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus et divinitas*: nihil autem aliud est forma divina, quam ipsa Deitas; ergo ipsam formam divinam cognoscere intellectu aliquo modo possumus.

Item, Gene. xxxii, super illud: *Vidi Dominum facie, ad faciem*, dicit glo. Greg. . « Nisi homo illam, scilicet veritatem divinam, utcumque conspiceret, non eam conspicere se non posse sentiret, » sed nos sentimus divinam essentiam non posse perfecte cognoscere; ergo aliquo modo ipsam conspiciamus.

Item, Diony. 11 c. cœle. Hier. dicit, quod humanus animus assuescit extendi per visibilia, in supermundanas altitudines, quæ nihil aliud sunt, quam formæ separatæ; ergo formas separatas possumus aliquo modo cognoscere.

Respondeo dicendum, quod dupliciter aliquid cognoscitur. Uno modo, dum scitur de eo an est: alio modo, dum scitur de eo quid est. Ad hoc autem quod de re aliqua sciamus quid est, oportet quod intellectus noster feratur in ipsius rei quidditatem, sive essentiam vel immediate, vel mediantibus aliquibus quæ sufficienter ejus quidditatem demonstrant. Immediate autem ferri non potest intellectus noster secundum statum viæ in essentiam divinam, et alias separatas essentias, quia immediate extenditur ad phantasmata, ad quæ comparatur sicut visus ad colorem, ut

dicatur **III** de Anima. Et sic immediate potest concipere intellectus quidditatem rei sensibilis, non autem alicujus rei intellectualis. Unde dicit Diony. **II** c. cœl. Hierar. quod nostra analogia non valet immediate extendi in invisibiles contemplationes : sed quædam invisibilia sunt, quorum quidditas et natura perfecte exprimitur ex quidditatibus rerum sensibilibus notis, et de talibus intelligentibus possumus scire quid est, sed mediate : sicut ex hoc quod scitur quid est homo, et quid est animal, sufficienter innotescit habitudo unius ad alterum, et ex hoc scitur quid est genus, et quid est species. Naturæ autem sensibiles intellectæ non sufficienter exprimunt divinam essentiam, neque etiam aliquas essentias separatas, cum non sint unius generis naturaliter loquendo : et quidditas, et omnia hujusmodi nomina fere æquivoce dicuntur de sensibilibus, et de illis substantiis. Unde similitudines rerum sensibilibus ad substantias immateriales translatas vocat Diony. **II** c. cœl. Hierar. dissimiles simulationes. Alio modo intellectualibus habentibus quæ aliquo modo sensibilibus distributa sunt : et sic per viam similitudinis non sufficienter illæ substantiæ ex his innotescunt. Neque etiam per viam causalitatis, quia illa quæ ab illis substantiis inveniuntur effecta in his inferioribus, non sunt effectus adæquantes eorum virtutes, ut sic perveniri possit ad sciendum quod quid est de causa. Unde de substantiis illis immaterialibus secundum statum viæ nullo modo possumus scire quid est non solum per viam naturalis cognitionis, sed nec etiam per viam revelationis : quia divinæ revelationis radius ad nos pervenit secundum modum nostrum, ut Diony. dicit. Quamvis enim per revelationem elevemur ad aliquid cognoscendum, quod alias esset nobis ignotum, non tamen ad hoc quod alio modo cognoscamus nisi per sensibilia : unde Dionys. **I** cap. cœl. Hier. dicit, quod impossibile est nobis aliter superlucere divinum radium, nisi circumvelatum varietate sacrorum velaminum. Via autem quæ est per sensibilia non sufficit ad ducendum in substantias supernaturales secundum cognitionem quid est. Et sic restat quod formæ immateriales non sunt nobis notæ cognitione quid est, sed solum cognitione an est, sive naturali ratione ex effectibus creaturarum, sive etiam ex revelatione quæ est per similitudines a sensibilibus sumptas.

Est tamen sciendum, quod de nulla re potest sciri an est, nisi quoquo modo de ea sciatur quid est vel cognitione perfecta, vel cognitione confusa. Unde dicit Philosophus **I** Physicorum, quod

definita sunt præcognita partibus definitionis. Oportet enim scientem hominem esse, et quærentem quid est homo, per definitionem scire quid hoc nomen « homo » significat. Nec hoc esset aliquo modo nisi aliquam rem conciperet, quam scit esse, quamvis nesciat ejus definitionem. Concipit enim hominem secundum cognitionem aliqujus generis proximi, vel remoti, et aliquorum accidentium quæ extra apparent de ipso. Oportet enim definitionum cognitionem, sicut et demonstrationum, ex aliqua præexistenti cognitione initium sumere. Si ergo de Deo, et de aliis substantiis immaterialibus non possumus scire an est, nisi sciremus quodammodo de eis quid est sub quadam confusione. Hoc autem non potest esse per cognitionem alicujus generis proximi, vel remoti, eo quod Deus in nullo genere est cum non habeat, quod quid est aliud a suo esse, quod requiritur in omnibus generibus, ut dicit Avic. Aliæ autem substantiæ immateriales creatæ sunt quidem in genere. Et quamvis logice considerando convenient cum istis sensibilibus in genere remoto, quod est substantia, naturaliter tamen loquendo non conveniunt in eodem genere, sicut nec etiam corpora cœlestia cum istis inferioribus. Corporale enim et incorporale non sunt ejusdem generis, ut dicitur x Meta. Logicus enim considerat absolute intentiones, secundum quas nihil prohibet convenire materialia immaterialibus, et incorruptibilia corruptibilibus. Sed naturalis et philosophus primus considerant essentias secundum quod habent esse in rebus, et ideo ubi inveniunt diversum modum potentiæ et actus, et per hoc diversum modum essendi, dicunt esse diversa genere. Similiter etiam Deus non habet aliquod accidens, ut infra probabitur. Aliæ vero immateriales substantiæ si habent aliqua accidentia, non sunt nobis nota, et ideo non possumus cognoscere, quod confusa cognitione cognoscantur a nobis substantiæ immateriales per cognitionem generis et apparentium accidentium : sed loco cognitionis generis habemus in istis substantiis cognitionem per negationem, ut cum scimus quod hujusmodi substantiæ sunt immateriales et incorporeæ non habentes figuras, et alia hujusmodi. Et quanto plures negationes de ipsis cognoscimus, tanto minus est confusa earum cognitio in nobis, eo quod per negationes sequentes prior negatio contrahitur et determinatur, sicut genus remotum per differentias. Unde etiam corpora cœlestia in quantum sunt alterius generis ab istis inferioribus, a nobis ut plurimum per negationes cognoscuntur, utpote, quia neque sunt gravia, neque sunt levia, neque

calida, neque frigida. Loco autem accidentium habemus in prædictis substantiis habitudines earum ad substantias sensibiles vel secundum **comparationem** causæ ad effectum, vel secundum **comparationem excessus.** Ita ergo de formis immaterialibus cognoscimus an est, et habemus de eis loco cognitionis quid est, cognitionem per causalitatem, et per excessum : et quos etiam modos Dionysius ponit in lib. de divi. Nomi. Et hoc modo Boetius intelligit inspiciendam divinam formam per remotionem omnium phantasmatum, non ut sciatur de ea quid est.

Et per hæc patet solutio ad objecta. quia primæ rationes procedunt de cognitione quid est perfecta : aliæ vero de cognitione imperfecta, qualis dicta est.

ARTICULUS IV.

Utrum hoc possit per viam alicujus scientiæ speculative.

Ad quantum sic proceditur. 1. Videtur quod ad formam Dei inspiciendam per scientias speculativas perveniri possit. Theologia enim pars est scientiæ speculative. ut hic Boetius dicit : sed ad theologiam pertinet ipsam formam divinam inspicere, ut hic dicitur; ergo ad cognoscendam divinam formam potest perveniri per scientias speculativas.

2. Item, de substantiis immaterialibus in aliqua scientia speculativa determinatur, quia in scientia divina : sed quæcumque scientia determinat de aliqua substantia, inspicit formam ejus, quia omnis cognitio est per formam, et omnis demonstrationis principium secundum Philosophum est quod quid est; ergo inspicere formas separatas possumus per scientias speculativas.

3. Item, ultima felicitas hominis secundum Philosophum consistit in intelligendo substantias separatas. Cum enim felicitas sit operatio perfectissima, oportet quod sit optimorum sub intellectu cadentium, ut potest accipi ex Philosopho in x Ethicor. Est enim felicitas illa, de qua philosophi loquuntur. operatio a sapientia procedens, cum sapientia sit perfectissima virtus perfectissimæ potentiæ, scilicet intellectus, et hæc operatio est felicitas. ut dicitur x Ethic.; ergo per sapientiam intelliguntur substantiæ separatae : sed sapientia est scientia quædam speculativa. ut patet in principio Metaphys. et in vi Ethicor.; ergo per scientias speculativas possumus intelligere substantias separatas.

4. Item, frustra est quod non potest pertingere ad finem propter

quem est : sed omnium scientiarum speculativarum consideratio ordinatur sicut ad finem in cognitione substantiarum separatarum, quia perfectissimum in quolibet genere est finis ; ergo si per scientias speculativas huiusmodi substantiæ intelligi non possent, omnes scientiæ essent frustra, quod est inconveniens.

5. Item, omne quod ordinatur naturaliter in finem aliquem, habet præindita aliqua principia, quibus potest pervenire in illum finem, naturalium enim motionum principium est natura : sed homo naturaliter est ordinatus ad cognitionem substantiarum immaterialium sicut ad finem, ut a Sanctis Prophetis, et philosophis traditur ; ergo habet in se aliqua principia illius cognitionis naturaliter indita : sed omne illud in quod possumus devenire ex principiis naturaliter notis, pertinet ad considerationem alicujus scientiæ speculativæ ; ergo cognitio substantiarum materialium ad aliquas scientias speculativas pertinet.

Sed contra est, quod Commentator dicit iii de Anima. Quod ad hanc positionem sequitur vel quod scientiæ speculativæ nondum sint perfectæ, cum illæ scientiæ nondum sint inventæ, quibus possumus substantias separatas intelligere, et hoc si contingat ex ignorantia aliquorum principiorum, quod nondum substantias prædictas intelligamus : vel si contingat ex defectu nostræ naturæ quod non possumus scientias illas invenire, sequitur quod si aliqui nati sunt huiusmodi scientias invenire, quod nos et ipsi æquivoce simus homines, quorum primum est improbable, secundum impossibile ; ergo non potest hoc esse per aliquas scientias speculativas, quod huiusmodi substantias intelligamus.

Item, in scientiis speculativis investigantur definitiones, quibus rerum essentiæ intelliguntur per viam divisionis generis in differentias, et per investigationem causarum rei, et accidentium ipsius, quæ magnam partem conferunt ad cognoscendum quod quid est : sed hic non possumus de substantiis immaterialibus cognoscere, quia, ut dictum est, naturaliter loquendo, non conveniunt in genere cum istis sensibilibus substantiis nobis notis : causam autem vel non habent, ut Deus, vel est nobis occultissima, sicut causa Angelorum, accidentia etiam ipsorum sunt nobis ignota ; ergo non potest aliqua scientia speculativa esse, per quam veniamus ad intelligendum substantias immateriales.

Item, in scientiis speculativis rerum essentiæ per definitionem cognoscuntur : definitio autem est sermo quidam compositus ex genere et differentiis substantiarum, aut illarum essentiæ sunt

simplices, nec incidit in earum quidditatibus aliqua compositio, ut habetur per Philosophum et Commentatorem ix *Metaphys*; ergo per scientias speculativas non possumus prædictas substantias intelligere.

Respondeo dicendum, quod in scientiis speculativis semper proceditur ex aliquo prius noto tam in demonstrationibus conclusionum, quam in inventionibus etiam definitionum. Sicut enim ex propositionibus præcognitis aliquis devenit in cognitionem conclusionis, ita ex conceptione generis, et differentiae, et causarum rei aliarum devenit in cognitionem speciei: hoc autem non est possibile in infinitum procedere, quia sic omnis scientia periret et quantum ad demonstrationes, et quantum ad definitiones, cum infinita non sit pertransire. Unde omnis consideratio scientiarum speculativarum reducitur in aliqua principia, quæ quidem homo non habet necesse addiscere, aut invenire, ne oporteat in infinitum procedere, sed eorum notitiam naturaliter habet, et huiusmodi sunt principia demonstrationum indemonstrabilia, ut est « Omne totum est majus sua parte », et huiusmodi, in quæ omnes demonstrationes scientiarum reducuntur, et etiam primæ conceptiones intellectus, ut entis, unius, et huiusmodi, in quæ oportet reducere omnes definitiones scientiarum prædictarum. Ex quo patet quod nihil potest sciri in scientiis speculativis neque per viam definitionis, neque per viam demonstrationis, nisi ea tantum ad quæ prædicta naturaliter cognita se extendunt. Huiusmodi autem naturaliter cognita homini manifestantur ex lumine intellectus agentis, quod est homini naturale, quo quidem lumine nihil manifestatur nobis, nisi in quantum per ipsum phantasmata fiunt intelligibilia in actu. Hic est enim actus intellectus agentis, ut dicitur in iii de Anima. Phantasmata autem a sensu accipiuntur, unde principium cognitionis prædictorum principiorum est ex sensu et memoria, ut patet per Philosophum in fine Posteriorum, et sic huiusmodi principia non ducunt nos ulterius, nisi ad ea quorum cognitionem acquirere possumus ex his quæ a sensu comprehenduntur. Quidditas autem substantiarum separatarum non potest cognosci per ea quæ sensu percipimus, ut ex prædictis patet, quamvis pervenire possimus per sensibilia ad cognoscendum huiusmodi substantias esse, et aliquas earum condiciones: et ideo per nullam scientiam speculativam potest sciri de aliqua substantia separata quid est, quamvis possimus scire ipsas esse, et aliquas earum condiciones, utpote quod sint intellectuales, et in-

corporales, et hujusmodi. Et hæc est sententia Comment. **III** de Anima, quamvis Avempace contrarium dixerit ex hoc, quod aestimabat quidditates rerum sensibilibum sufficienter exprimere quidditates immateriales, quod patet esse falsum, ut ibidem Commentator dicit, cum quidditas de utrisque dicatur quasi æquivoce.

Ad primum ergo dicendum, quod Boetius non intendit dicere, quod per scientiam theologiæ possimus contemplari ipsam formam divinam quid est, sed solum ipsam esse ultra omnia phantasmata.

Ad secundum dicendum, quod quædam res sunt a nobis per se ipsas cognoscibiles, et in talibus manifestandis scientiæ speculativæ utuntur earum definitionibus ad demonstrandum earum proprietates, sicut accidit in scientiis quæ demonstrant propter quid. Quædam vero res sunt, quæ non sunt nobis cognoscibiles ex seipsis, sed per effectus suos. Et si quidem effectus sit adæquans causam, ipsa quidditas effectus accipitur ut principium ad demonstrandum causam esse, et ad investigandum quidditatem ejus, ex qua iterum proprietates ejus ostenduntur. Si autem sit effectus non adæquans causam, tunc effectus efficitur principium ad demonstrandum causam esse, et aliquas conditiones ejus, quamvis quidditas causæ semper sit ignota, et ita accidit in substantiis separatis.

Ad tertium dicendum, quod duplex est felicitas hominis. Una imperfecta quæ est in via, de qua dicit Philosophus, et hæc consistit in cognitione substantiarum separatarum per habitum sapientiæ, imperfecta tamen, et talis qualis est in via possibilis, non ut sciatur ipsa quidditas. Alia est perfecta in patria qua ipse Deus per essentiam videbitur, et aliæ substantiæ separatæ, et hæc felicitas non erit per aliquam scientiam speculativam, sed per lumen gloriæ.

Ad quartum dicendum, quod scientiæ speculativæ ordinantur in cognitionem substantiarum separatarum imperfectam, ut dictum est.

Ad quintum dicendum, quod nobis sunt indita principia, quibus possumus nos præparare ad illam cognitionem perfectam substantiarum separatarum, non autem quibus ad eam possumus pertinere. Quamvis enim homo naturaliter inclinetur in finem ultimum, non tamen potest naturaliter illum consequi, sed solum per gratiam, et hoc est propter eminentiam illius finis.

OPUSCULUM XVII.

IN QUIBUS HOMO POTEST LICITE UTI JUDICIO ASTRORUM AD FRATREM RAYNALDUM DE PIPERNO

(EDIT. ROM. XXV).

Quia petisti ut tibi scriberem an liceret judiciis astrorum uti; petitioni tuae satisfacere volens, quae a sacris doctoribus super hoc traduntur, scribere curavi.

In primis ergo oportet te scire, quod virtus coelestium corporum ad immutanda corpora inferiora se extendit. Dicit enim Augustinus, V, *De civitate Dei*, c. VI: « Non usquequaque absurde dici potest⁽¹⁾ ad solas corporum differentias afflatus quosdam sidereos pervenire. » Et ideo si aliquis judiciis astrorum utatur ad praenoscendum corporales effectus, puta tempestatem et serenitatem aeris, sanitatem vel infirmitatem corporis, vel ubertatem et sterilitatem frugum, et similia quae ex corporalibus et naturalibus causis dependent; nullum videtur esse peccatum. Nam omnes homines circa tales effectus aliqua observatione utuntur corporum coelestium; sicut agricolae seminant et metunt certo tempore, quod observatur secundum motum solis; nautae navigationem vitant in plenilunio; similiter⁽²⁾, etiam in lunae defectu; medici circa aegritudines criticos dies observant, qui determinantur secundum cursum solis et lunae. Unde non est inconveniens secundum aliquas alias occultiores stellarum observationes circa corporales effectus uti astrorum judicio.

Hoc autem omnino tenere oportet, quod voluntas hominis non est subjecta necessitati astrorum; alioquin periret liberum arbitrium: quod sublato non deputerentur homini neque bona opera ad meritum, neque mala ad culpam. Et

(1) Al. : « posset ».

(2) Parm. : « vel ».

inde certissime tenendum est cuilibet Christiano, quod ea quae ex voluntate hominis dependent, qualia sunt omnia humana opera, non ex necessitate astris subduntur : et ideo dicitur Jerem. X, 2 : *A signis coeli nolite metuere, quae gentes timent.* Sed diabolus ut omnes pertrahat in errorem, immiscet se operationibus eorum qui judiciis astrorum intendunt. Ideo Augustinus dicit II *Super Gen. ad litteram*, c. XVII : « Fatendum, quando ab Astrologis vera dicuntur, instinctu quodam occultissimo dici, quem nescientes humanae mentes patiuntur; quod cum ad decipiendos homines sit, spirituum immundorum et seductorum operatio est; quibus quaedam vera de temporalibus rebus nosse permittitur ». Et ideo Augustinus dicit II *De doctrina christiana*, c. XXIII, quod tales astrorum observationes referendae sunt ad quaedam pacta cum daemonibus habita. Est autem omnino Christiano vitandum pactum vel societatem cum daemonibus habere, secundum illud Apostoli, I ad Corinth X, 20 : *Nolo vos fieri socios daemoniorum.* Et ideo pro certo tenendum est grave peccatum esse, circa ea quae a voluntate hominis dependent, judiciis astrorum uti.

OPUSCULUM XVIII.

DE SORTIBUS AD DOMINUM JACOBUM DE TOLONGO (1)

(EDIT. ROM. XXV.)

Postulavit a me vestra dilectio ut quid de sortibus sentien-
dum sit, vobis scriberem (2). Non est (3) fas ut preces quas
fiducialiter caritas porrigit, apud amici (4) animum repul-
sam patiantur. Unde petitioni vestrae satisfacere cupiens,
intermissis paulisper occupationum mearum studiis, solem-
nium vacationum tempore (5), quid mihi de sortibus
videatur, scribendum curavi. De quibus considerare oportet
in quibus (6) locum sors habeat, quis sit sortium finis,
quis modus, quae virtus; et utrum eis liceat uti secundum
christianae religionis doctrinam.

CAPUT I

In quibus rebus fiat inquisitio per sortes.

Primo igitur considerandum est quod rerum quaedam
sunt ex necessitate et semper, sicut Deum esse, duo et
tria esse quinque, solem oriri, et alia hujusmodi, quae

(1) Cod. S. Viet. eundem tractatum, sed abbreviatum continet.
Unde legitur ad marginem : « Deficit prologus, scilicet : Postulavit,
etc. Item nulla convenientia est hujus cum alio in quo vidi. Ideo
vel aliud scribatur, vel exemplar aliud habeatur ».

(2) Parm. : « conscriberem ».

(3) Parm. : « autem ».

(4) Parm. : « amicum ».

(5) Parm. : « temporibus ».

(6) Parm. omittit : « considerare oportet in quibus. »

vel semper sunt, vel semper eodem modo eveniunt. In his autem sors locum non habet. Derisibile enim videtur, si quis sortibus explorandum aliquid esse aestimaret circa esse divinum, vel circa numeros, vel circa motus solis et stellarum. Alia vero sunt quae naturaliter quidem contingunt et ut frequentius eodem modo eveniunt, quandoque, sed rarius, aliter contingunt; sicut aestatem esse siccam, hiemem vero pluviosam. Contingit tamen interdum, sed rarius, evenire contrarium, ex eo quod solitus naturae cursus ex aliquibus causis impeditur. In neutris autem praedictarum rerum secundum se consideratis locum sors habet. Potest (1) quidem sors locum habere non tamen secundum quod res naturales in se considerantur, sed secundum quod cursus earum attingit aliquammodo usum humanae vitae, sicut (2) ab aliquibus sorte inquiri potest (3) an fluvius inundet et domum et agrum occupet, an pluvia aestate abundet et (4) fruges in agro corrumpet. Sed an pluvia vel fluvius inundet in locis desertis, in quibus haec ad usum humanae vitae non pertinent nullus sorte inquirere studet. Ex quo patet quod sors proprie in rebus humanis locum habet. Sed quia ad unumquemque hominum pertinet sollicitari de his quae pertinent ad usum propriae vitae et eorum cum quibus quocumque modo communionem habet, consequens est quod nec ad omnes res humanas inquisitio sortis extendatur. Nullus enim in Gallia existens forte aliquid inquirendum curat de his quae ad Iudaeos (5) pertinent, cum quibus nullatenus in vita communicat. Sed de his consueverunt homines sorte aliquid inquirere quae qualitercumque ad eos pertinent, vel ad sibi conjunctos. Rursus autem nec in his omnibus sortes inquiri videntur. Nullus enim sorte inquit ea quae per suam industriam vel cognoscere, vel ad effectum perducere potest. Derisibile namque videtur, si quis sorte inquirat an comedat, fruges ex agro colligat, vel si id

(1) Parm. : « sed si res secundo dietae considerantur secundum quod. »

(2) Parm. : « sic ».

(3) Parm. addit : « ut ».

(4) Parm. omittit : « et fruges in agro corrumpet ».

(5) Parm. : « Indos ».

quod videt, est homo vel equus. Relinquitur igitur quod homines sorte aliquid inquirunt in rebus humanis aliquo modo ad se pertinentibus, quae per propriam prudentiam non possunt cognoscere, nec ad effectum perducere.

CAPUT II

Ostenditur ad quem finem sortes ordinantur.

Quia igitur in his aliquid sorte requiritur quae pertinent ad usum vitae humanae, necesse est quod ad hoc inquisitio sortis tendat, secundum quod res aliquae accommodantur usui vitae humanae. Circa ea vero quae veniunt in usum humanum, primo quidem sollicitantur homines ut ea qualitercumque habeant; secundo vero ut habitis utantur; tertio vero ut futurum eventum usus cognoscant. Et quia res vitae nostrae deservientes in nostros usus assumere non possumus nisi eas aliquo modo habeamus; res autem secundum sui naturam communes sunt omnibus: necesse fuit ad hoc quod eis distincte homines uti possent, ut per aliquem modum inter homines dividerentur.

Quandoque autem communium rerum divisio ex humana industria et voluntatum concordia potest ad effectum perducí; et tunc sortibus non indiget. Sed quando humanus sensus non sufficit ad concorditer dividendum, tunc consueverunt sorte dividere, secundum illud Prov. XVIII, 18. *Contradictiones comprimit sors*. Sicut autem est distinctio facultatum, ita etiam et honorum sive dignitatum. Unde quando contingit quod aliqui non valentes concorditer eligere aliquem cui dignitas aliqua conferatur, sorte hoc requirendum existimant. Quod etiam in veteri lege observatum fuit, ut sorte quaedam ad officium summi Sacerdotis accederent: unde dicitur Luc. I quod Zacharias sorte exiit ut incensum poneret. Saul etiam sorte fuit electus in regem, ut legitur I Regum, X.

Sicut autem contingit dubitari circa distributionem bonorum, ita et circa distributionem poenarum. Et ideo si credatur aliquis puniendus, ignoretur autem quem puniri

oportet, sorte hoc aliquibus inquirendum videtur. Sic enim legimus Jonam fuisse in mare projectum, sicut et Josue Achan de anathemate surripientem sorte punivit, ut legitur Josue, VII. Sic igitur uno modo sors ordinatur ad inquirendum quis sit habiturus vel possessionem vel dignitatem vel poenam; et haec vocari potest sors divisoria, quia per eam dividitur id quod ignoratur qualiter sit distribuendum : unde et verbum sortiendi a sortibus sumptum esse videtur.

Sicut autem dubitare contingit quis rem aliquam sit habiturus; ita dubitare contingit utrum re aliqua sit utendum, et universaliter utrum expediat aliquid agere. Nam omnis actio usus aliquis est vel sui ipsius vel rei alterius. Cum igitur talis occurrit dubitatio circa agenda; si quidem per humanam prudentiam huic dubitationi satisfieri possit, ad humanum consilium recurrendum opinamur. Sed quia, ut dicitur Sapient. IX, 14 : *Cogitationes mortalium timidae et incertae providentiae nostrae*; ubi humano consilio dubitationi plenarie occurri non potest, ad sortium inquisitionem recurrerunt. Hujus exemplum legimus in Esther cap. III, 7, ubi dicitur quod *missa est sors in urnam... quo die et quo mense gens Judaeorum deberet interfici*: et quia hujusmodi sors succedit loco consilii, potest dici sors consultoria, quasi ad consultandum ordinata.

Sollicitantur etiam plerumque homines de futuris eventibus, ex quorum cognitione homo in pluribus agendis vel vitandis potest dirigi, et tamen futurorum cognitio excedit humanam industriam, secundum illud Eccle. VIII, 6 : *Multa hominis afflictio qui ignorat praeterita, et futura nullo scire potest nuntio*. Unde homines, ad aliquid de futuris eventibus cognoscendum, interdum putant esse recurrendum ad sortes; et hujusmodi sortem divinatoriam vocare possumus : divini enim dicuntur qui aliqua de futuris praeoscunt, quasi sibi attribuentes quod est proprium Dei, secundum illud Isa. XLI, 2 : *Annuntiate quae ventura sunt in futurum, et sciemus quia dii estis vos*.

CAPUT III

In quo ostenditur quis sit modus inquirendi per sortes.

Scire autem oportet quod multipliciter aliqui cognitionem exquirunt eorum quae humanam excedunt industriam. Quidam enim manifesta responsa deposcunt vel a Deo vel a daemonibus : quorum primum pertinet ad propheticos viros, qui quadam privilegiata familiaritate Deo conjuncti, ab eo merentur instrui de futuris eventibus, aut de quibuscumque supernaturalibus rebus, secundum illud Amos. III 7 : *Non faciet Dominus verbum, nisi revelaverit secretum suum ad servos suos Prophetas.* Revelat autem interdum vigilantibus per manifestam visionem. interdum autem per somnium, secundum illud Num. XII, 6 : *Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum.* Hujus autem gratiae particularis plerique homines participes effecti (1) admonentur in somnis de his quae pertinent ad eorum salutem; unde dicitur Job XXXIII, 15 : *Per somnium in visione nocturna quando irruit sopor super homines et dormiunt in lectulo, tunc aperit aures virorum, et erudiens eos instruit disciplinam*, ut avertat hominem ab his quae fecit, et liberet eum de superbia.* Secundum vero pertinet ad nigromanticos, qui quibusdam incantationibus et sacrificiis a daemonibus aliqua responsa exquirunt vel sermone prolata, vel aliquibus signis demonstrata; et hoc vel in vigilia, vel in somno.

Quandoque vero aliquorum occultorum homines exquirunt notitiam, quasi signum eorum accipientes ex quibusdam quae in aliis rebus considerant : ejus quidem inquisitionis diversae sunt species. Exquirunt enim quidam occultorum notitiam sive circa futuros eventus, sive circa ea quae expedit agere, per considerationem coelestium motuum, inspiciendo scilicet motus et situs eorum, ex quibus futura et occulta se posse cognoscere putant :

(1) Parm. : « perfecti ».

quod pertinet ad mathematicos sive astronomos, qui etiam genethliaci apellantur propter natalium dierum considerationes.

Quidam vero occultorum notitiam exquirendam putant considerando motus et voces aliquorum animalium, et etiam hominum sternutationes : quod totum pertinet ad auguraria sive ad aruspicia, quae exinde dicuntur, quia praecipue aves inspiciunt, et earum garritus attendunt.

Alii vero sunt qui occultorum notitiam quaerunt ex aliquibus quae ab hominibus dicuntur vel fiunt sub alia intentione (1) quod quidem inquisitionis genus proprie nomen vocatur : cujus exemplum ex Valerio Maximo accipere possumus, qui narrat quod cum Lucius Paulus consul bellum cum rege Persarum esset facturus, a curia regressus filiam suam tristem inveniens, tristitiae causam quaesivit : quae respondit Persam periisse : decesserat enim catulus quidam nomine Persa. Arripuit igitur omen Paulus, et spem clarissimi triumphi animo concepit.

Quidam vero quaerunt occulta attendendo quasdam figuras in quibusdam corporibus apparentes, ut puta secundum lineas manus humanae quod dicitur chiromantia, vel etiam in osse spatulae cujusdam animalis quod dicitur spatulantia.

Tertio vero modo aliqui notitiam occultorum requirunt ex his quae per eos geruntur, eorum considerantes eventum : quod etiam multipliciter fit. Ad hoc enim genus pertinet geomantiae usus, per quem quibusdam punctis descriptis eos diversimode secundum quasdam figuras disponendo, aliquorum occultorum putant per hoc se notitiam posse acquirere. Pertinet etiam ad hoc genus quod quibusdam cedulae reconditis in occulto, dum in quibusdam earum diversa scribuntur, in aliis vero nihil, discernitur quid accipientibus cedulas contingere debeat, vel de eis quid oporteat fieri : cui etiam simile est quod quibusdam festucis inaequalibus absconditis, diversa circa aliquos indicantur ex eo quod majorem vel minorem (2) accipiunt. Ad quod etiam aliquo modo pertinere videtur taxillorum pro-

(1) Parm. : « aliqua attestazione ».

(2) Parm. omittit : « vel minorem. »

jectio, vel sit aliquid dividendum, vel quid oporteat agere ad cognoscendum aliquod praeteritum occultum futurum. Unde etiam duella videntur ad hoc pertinere, nisi inquantum per artem vel virtutem plerumque unus alium superat. Videntur etiam ad hoc pertinere judicia ferri candentis vel aquae, vel alia hujusmodi; nisi quod in his non est eventus indifferens: unde in his requiritur expressius divinae virtutis iudicium quam in aliis supradictis.

Nomen autem sortis ad hoc tertium inquisitionis genus videtur pertinere: cum scilicet aliquid fit ut, ejus eventu considerato, aliquod occultum innotescat: unde sortes dicuntur projici, vel in sinum mitti, vel aliquid aliud additur in commemoratione sortium quod pertinet ad actum humanum, secundum illud Proverb. XVI, 33: *Sortes mittuntur in sinum.*

Patet igitur ex supradictis quod sors est inquisitio excellentis humanam industriam, per aliquid a nobis factum; scilicet rebus humanis ad nos pertinentibus vel habendis vel utendis vel cognoscendis.

Scire autem oportet quod quandoque hoc tertium inquisitionis genus quod ad sortes dictum est pertinere potest alicui praedictorum permisceri. Quandoque quidem propheticae consultationi: sicut patet in facto Gedeonis, qui vellus expandens in area, inquisivit signum roris a Domino, ut legitur Judicium VI. Quandoque vero permiscetur nigromaticae inspectioni, sicut in aruspicio, secundum quod inspiciuntur viscera animalium daemonibus immolatorum. Quandoque vero astronomicae considerationi, etiam augurum observationi, puta si hoc aut illud facienti, aspectus talis stellae vel talis avis occurrat. Quandoque vero divinationi, quae fit per observationem verborum propter aliud dictorum: ad quod pertinere videtur quod aliqui in apertione librorum observant quid eis occurrat. Et similiter aliae sortium diversitates facile colligi possunt secundum commixtionem tertii generis ad alia duo. Haec igitur de modo sortium dicta sint.

CAPUT IV

Unde sit sortium virtus.

Oportet autem considerare, an sit efficax praedicta inquisitio sortium. Ad cujus considerationem assumere oportet diversas opiniones circa rerum humanarum eventus.

Quidam enim fuerunt qui res humanas nullo superiori regimine gubernari existimaverunt; sed solum ratione humana; ita quae quaecumque praeter humanam providentiam fiunt in rebus humanis crederent esse omnino fortuita. Secundum igitur horum sententiam nulla potest esse praecognitio futurorum. Ea enim quae fortuito fiunt, incognita sunt: unde totaliter sors divinatoria tollitur. Similiter etiam nec sors consultoria locum haberet: quid enim utile sit consultanti, pensatur ex futuris eventibus: unde si futuri eventus ignorantur, consultatio frustra fiet. Secundum hos tamen sors divisoria locum potest habere: non quod per eam decernatur quid in divisione rerum expediat: sed quod ut ratione definiri non potest, saltem relinquatur fortunae. Sed haec opinio divinam providentiam, quae infinita est, certo fine concludit. Dum enim subtrahit a divina providentia res humanas, in quibus tamen plerumque manifesta indicia divinae gubernationis apparent, ipsis etiam rebus humanis facit injuriam quas absque regimine fluctuare affirmat. Subtrahit etiam cujuscumque religionis cultum, et Dei timorem hominibus aufert. Unde penitus est repudianda.

Alii vero fuerunt qui dixerunt omnes actus humanos et eventus eorum, et omnes res humanas necessitati siderum subdi: unde cum sit certus ordo quo moventur coelestia corpora, ex eorum consideratione aestimabant posse per certitudinem futuros hominum eventus praenosci, nisi quatenus ad hoc hominibus experientia deficit. Et quia secundum horum sententiam omnes actus humani ex siderum necessitate proveniunt, consequens est ut etiam ipsi humani actus, qui requiruntur ad sortes, secundum dispositionem procedant, ut hoc vel illud proveniat; puta, si geomanticus puncta describat in pulvere, manus ejus moveri

asserunt secundum coeli virtutem ad hoc quod talis numerus punctorum proveniat, qui sit conveniens dispositioni coelesti; idemque in ceteris similibus dicunt. Et sic secundum ea quae proveniunt ex hujusmodi actibus, dicunt futura posse praenosci, secundum quod procedunt ex virtute coelestium corporum, ex quibus humanos eventus disponi existimabant. Et sic secundum hanc opinionem sors divinatoria locum habet, per quam considerantur futuri eventus : et per consequens consultoria, quae dependet ex consideratione futurorum eventuum. Divisoria etiam sors locum habet non solum quantum ad hoc ut sic possideantur res sicut dispositio coelestis requirit. Et quia non solum actus humanos, sed etiam ceterorum animalium motus, atque omnium naturalium corporum, sideribus dicunt esse subjectos : secundum praedictam etiam rationem dicunt, per auguria, et alios praedictos inquisitionis modos, ad idem genus pertinentes, posse futura praenosci, inquantum hos motus vel dispositione vel virtute siderum dicunt procedere : unde hujusmodi nominant stellas secundas, quia in his impressio quaedam apparet coelestium corporum. Et quia homo dormiens non habet perfectum rationis usum, sed secundum imaginem communem movetur, ex praedicta etiam causa, dicunt somnia vim divinationis habere, inquantum scilicet motus phantasmatum quae apparent in somnis, ex corporum coelestium dispositione procedunt. Sed et haec opinio expressam continet falsitatem. Non enim est possibile quod coelestia corpora in aliquid incorporeum imprimant : quia quolibet incorporeum est virtuosius et nobilius quolibet corpore. Intellectus autem humanus neque est corpus neque virtus corporei organi, ut Aristoteles probat : alioquin non posset omnium corporum naturas cognoscere ; sicut oculus non posset videre omnes colores, si pupilla esset aliquo colore affecta (1). Impossibile est ergo quod corpus coeleste imprimat in intellectum humanum. Voluntas autem in intellectiva parte est, et movetur a bono per intellectum apprehenso : unde pari ratione corpora coelestia in eam imprimere non possunt. Omnes autem actus humani principaliter ex intellectu et voluntate procedunt.

(1) Parm. : « infecta ».

■
Non possunt igitur per certitudinem futuri hominum actus praeosci per inspectionem coelestium corporum; et multo minus per inspectionem quorumcumque quae ab eis moventur, puta per garritum avium, per descriptionem punctorum et alia supradicta. Manifestum est autem quod humanarum rerum eventus plurimi ab actibus humanis dependent: unde nec eventus humanarum rerum per praedicta possunt praeosci. Inquantum tamen humanarum rerum eventus dependet ex aliquibus corporeis causis, sicut abundantia frugum ex siccitate aeris vel pluvarum descensu, nihil prohibet eos ex inspectione stellarum posse praeosci, et per consequens ex consideratione aliorum corporum, quae dispositionem stellarum sequuntur: quia, sicut Augustinus dicit in VI *De civ. Dei*, c. VI « non usquequaque absurde dici potest (1), ad solas corporum differentias afflatus quosdam valere sidereos, sicut solaribus accessibus et recessibus ». Videmus etiam ipsius anni tempora variari, et lunariis incrementis augeri aut minui quaedam genera rerum (2) unde et nautae ex consideratione stellarum et statu animalium praeoscunt ventos et tempestates futuras. Nec tamen erit de sortibus similis ratio: quia per sortes non solum de actibus humanis inquiritur, sed etiam per humanos actus inquisitio ipsa procedit: unde non potest dici quod ipsa projectio sortium, corporum coelestium dispositionem ex necessitate sequatur. Quia tamen ad actus humanos non solum concurrunt voluntas et intellectus, qui impressioni siderum non subduntur, sed etiam sensitiva pars animae, quae in eo quod corporali utitur organo, necesse est quod corporibus coelestibus subjiciatur; potest dici quod ex dispositione coelestium corporum aliqua inclinatio sit in nobis ad haec vel illa facienda; inquantum scilicet ad hoc inducimur per imaginariam apprehensionem, et per appetitus sensitivi passiones, scilicet iram, timorem et alia huiusmodi, ad quae homo est magis vel minus dispositus secundum corporalem complexionem, quae subditur dispositioni stellarum. Quia tamen homo per intellectum et voluntatem, imaginationis phantasmata et sensibilis appe-

(1) « Posset... sicut in solaribus. . et recessibus. »

(2) Parm. omittit: « rerum ».

titus passiones reprimere potest; ex stellarum dispositione nulla necessitas inducitur homini ad agendum, sed quaedam inclinatio sola, quam sapientes moderando refrenant. Propter quod Ptolemaeus dicit in *Centiloquio* quod « sapiens homo dominatur astris » idest inclinationi quae ex astrorum dispositione relinquitur. Stulti vero omnino secundum ea aguntur, quasi ratione non utentes; in quo parum disparant a bestiis, secundum illud Psalm. XLVIII. 13 : *Homo, cum in honore esset, non intellexit; comparatus est jumentis insipientibus, et similis factus est illis.* Et quia « stultorum » secundum Salomonem Eccl. I. 15 *infinitus est numerus.* in paucis autem perfecte ratio dominatur, in pluribus hominum inclinationes coelestium corporum sortiuntur effectum. Et propter hoc quando astrologi ex inspectione stellarum vera praenuntiant, praecipue circa communes eventus; quamvis in particularibus frequenter deficiant propter rationem, quae corporibus coelestibus non est subjecta : unde in protractione punctorum gemantiae, actores hoc observandum putant, ut et ille qui protrahit puncta, absque praemeditatione rationis procedat; et ille qui consultat, quasi inferiori sollicitudine instigatus interroget, non quasi ex deliberatione rationis : quod etiam in omnibus talibus consultationibus dicunt esse servandum. Quamvis autem secundum praedictum inclinationis modum, corpora coelestia disponant ad aliquos actus humanos necessitatem non imponendo, non tamen ad omnes eventus humanos talis inclinatio se potest extendere. Corpora enim coelestia naturaliter agunt. Est autem hoc naturae proprium ut ad unum aliquid tendat; sicut etiam actio rei naturalis ab uno procedit principio, scilicet a propria forma rei, quae est naturalis actionis principium. Intellectus vero agit per formas mente conceptas, quae in eodem possunt multiplicari : et ideo potestates rationales non determinantur ad unum, sed se habent ad multa. Ea vero quae in humanis eventibus casualiter accidunt, per accidens sunt; puta quod homo fodiens sepulchrum, inveniat thesaurum. Quod vero per accidens est, non est unum. Unde nullum agens naturale inclinare potest ad id quod per accidens evenit. Posset igitur esse in homine aliqua inclinatio naturalis ut sepulcrum foderet,

quia hic hoc aliquid unum est, et similiter ad hoc quod thesaurum quaereret; sed hoc quod fodienti sepulcrum thesaurus occurrat, non potest causam naturalem habere. Non igitur per modum inclinationis ad omnes eventus humanos secundum praedictam opinionem sortium inquisitio efficax esse potest. Sed intellectus potest accipere et unum quod evenit per accidens, ex multis unam compositionem formando: et ideo nihil prohibet aliqua quae per accidens evenire videuntur, ab aliquo intellectu esse praeordinata; puta si aliquis lapidem in via ponat, ad quem qui ab eo mittitur, impingens cadat; casus quidem euntis est per accidens, non eveniens secundum ejus propositum; est autem dispositum per intellectum alterius eum mittentis.

Et secundum hunc modum alii dicunt quod ea quae in humanis eventibus secundum nos videntur esse fortuita, ab aliquo superiori intellectu ordinantur. Supremus autem intellectus Deus est, qui sicut sua sapientia universa in esse produxit, ita etiam eadem sapientia conservat et movet, omnia dirigens in debitum finem, secundum illud Sap. VIII, 1: *Attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter*. Divina autem dispositione non solum moventur corpora, sed etiam hominum mentes ad proprias actiones. A Deo enim illuminatur intellectus humanus ad veritatem cognoscendam; unde Psalmista potebat Psalm. XII, 5: *Illumina oculos meos, ne unquam obdormiam in morte*. Ejus etiam virtute moventur hominum voluntates ad desiderandum et agendum, secundum illud Apostoli ad Phil. II, 13: *Deus est qui operatur in nobis et velle et perficere pro bona voluntate*. Et quia intellectus et voluntas sunt propria principia actuum humanorum, consequens est quod humani actus subdantur dispositioni divinae, secundum illud Isai. XXVI, 12: *Omnia opera nostra operatus est in nobis*. Quia igitur et humani actus et exteriorum rerum motus providentiae divinae subduntur, quid unicuique accidere debeat, ex divina dispositione procedit, per quam quidam sui propositi debitum finem assequuntur; unde Psalmista patebat Psalm. XXIV, 5: *Dirige me in veritate tua*. Et interdum etiam homines in aliquod bonum dispositione divina in-

ducuntur praeter eorum propositum : unde et Apostolus dicebat ad Ephes. III, 20 : *Deus potens est facere omnia superabundanter quam petimus aut intelligimus*. Similiter etiam ex divina dispositione procedit quod homines deficiunt a suo proposito, secundum illud Job V, 12 : *Qui dissipat cogitationes malignorum, ne possent implere manus eorum quod coeperant*. Interdum etiam ex divina dispositione dejiciuntur aliqui in adversa, quae nec cavere potuerunt, secundum illud Isai. XXII, 7 : *Ducent eam pedes sui longe ad peregrinandum. Quis cogitavit hoc super Tyrum quondam coronatam?* Et postea subdit : *Dominus exercituum cogitavit hoc*. Et inde est quod dicitur Jer. X, 23 : *Scio, Domine, quia non est hominis via ejus, nec viri est ut ambulet et dirigat gressus suos*.

Ex his igitur patet quod eventus humanarum rerum non subduntur totaliter dispositioni humanae, sed dispositioni divinae : ex qua contingit quod aliqui ad ampliora bona proveniunt quam excogitare potuissent, qui dicuntur bene fortunati; quidam vero ab his quae prudenter disponunt, deficiunt, et ad inordinata mala deveniunt, qui infortunati dicuntur.

Hoc autem non solum auctoritate divina firmatur, sed ex sententiis philosophorum patet. Aristoteles enim in lib. *De bona fortuna* sic dicit : *Homini principium non ratio, sed aliquid melius. Quid igitur melius scientia et intellectu, nisi Deus?* Et propter hoc bene fortunati vocantur qui si impetum facient, diriguntur sine ratione existentes : habent enim principium tale quod est melius intellectu et consilio.

Sic igitur secundum praedeterminata ex divina dispositione inquisitio sortium efficaciam potest habere, in quantum et eventus exteriorum rerum divinae providentiae subjiuntur, et per ipsam humani actus diriguntur. Et sic potest contingere, Deo faciente, ut humani actus talem sortiantur effectum sive processum qui competit exteriorum rerum eventibus : unde dicitur Prov. XVI, 33 : *Sortes mittuntur in sinum, sed a Domino temperantur*. Et Dionysius dicit, V cap. *Ecclesiasticae hierar.*, de divina sorte quae super Matthiam divinitus cecidit : « Alii quidem aliter dixerunt non religiose tractantes, sicut arbitror :

meam autem et ipse intentionem dicam. Videntur mihi sacra eloquia sortem nominare thearchicum, idest divinum, quoddam donum demonstrans illi hierarchico choro, idest apostolico, divina electione susceptum ». Per quod datur intelligi, ad sortem pertinere cum ex dono Dei per certum effectum humanorum actuum declaratur hominibus quod divina dispositio habeat vel in rebus dividendis quod pertinet ad divisoriam sortem; vel in rebus agendis quod pertinet ad consultoriam; vel in futuris praeoscendis quod pertinet ad divinatoriam sortem.

Considerandum tamen quod divina dispositio quorundam spirituum ministerio operatur, secundum illud Psalm, CII, 20 : *Benedicite Domino omnes Angeli ejus*: et postea subditur : *Ministri ejus quae facitis voluntatem ejus*: unde eorum operatio in omnibus divinae dispositioni concordat; et sic de his quae per eos aguntur, idem est judicium, et de his quae aguntur dispositione divina. Sunt tamen quidam deceptores spiritus, quos daemones nominamus, qui quamvis, quantum in ipsis est, dispositioni divinae renitantur, utitur tamen Deus eis ad suae dispositionis impletionem, sicut et malis hominibus utitur ad implendum suae propositum voluntatis, ut patet in tyrannis, quorum nequitia usus est ad coronas Martyribus fabricandas. Hujusmodi autem immundi et fallaces spiritus ambiunt honorem Divinitatis sibi ab hominibus deferendum; et ideo illis rebus se ingerunt quae ad Deum pertinere videntur, ut divinitatis eis honor ab hominibus deceptis exhibeatur. Et inde est quod imaginibus quas a principio fecerant homines ex inordinato ad mortuos, daemones se incluserunt, in quibus responsa dabant, ut ex hoc divinum honorem sibi conquirerent. Similiter autem cum per sortes vel quolibet alio modo homines praeter debitum ordinem occulta exquirunt, ingerunt se daemones, ut divinationis praetextu homines in errorem inducant : unde Augustinus (1) in II *Super Gen. ad litteram*, cap. XVII, de mathematicis loquens, qui per astra futuros eventus praeunntiant, « Fatendum est » inquit « quando ab istis vera dicuntur, instinctu quodum occul-

(1) Al. redunbat hic : « dicit ».

tissimo dici, quam nescientes humanae mentes patiuntur : quod cum ad decipiendos (1) homines sit. spirituum immundorum et seductorum operatio est : « et in II *De doctrina christiana* c. XXIII dicit, omnia hujusmodi divinationum genera ad pacta quaedam cum daemonibus inita pertinere. Et ab hoc non discordat sententia Valerii Maximi, qui dicit quod hominum observatio aliquo contractu religionis innixa est, quoniam non fortuito motu, sed divina providentia constare creditur.

Patet ex praemissis, unde sortes efficaciam habent.

CAPUT V

In quo ostenditur utrum sortibus liceat uti.

His igitur visis, de facili patet utrum sortibus liceat uti. Et primo manifestum est quod nulli Christiano licet aliquod pactum societatis cum daemonibus habere. Dicit enim Apostolus I ad Cor., X, 20 : *Nolo vos socios fieri daemoniorum* : ad quam societatem pertinent non solum manifestae daemonum invocationes, quibus nigromantici utuntur, sed etiam quaecumque occulta (2) pacta cum daemonibus inita. Et ideo Augustinus, II *De doctrina christiana*, cap. XXIII praemissis diversis superstitiosis hominum observationibus subdit : « Omnes artes (3) hujusmodi vel nugatoriae noxae superstitionis ex quadam pestifera societate hominum et daemonum, quasi pacta infidelis et dolosae amicitiae constituta, penitus sunt repudianda et fugienda Christiano ». Unde et Deut. XVIII, 10, dicitur : Non inveniatur in te qui lustret filium suum aut filiam, ducens per ignem; aut qui ariolos seiscitetur, et observet somnia atque auguria; nec sit maleficus aut incantator, nec qui pythones, nec divinos, et * quacrat a mortuis veritatem.

(1) Al. « ad deceptientes. »

(2) Parm. omittit : « occulta pacta cum daemonibus inita. Et ideo ».

(3) Al. : « artifices ».

Sed adhuc dubitatio restat, quae sint dicendae supersticiosae inquisitiones sortium, vel quarumque divinationum, per quas pacta cum daemonibus contrahuntur. Cujus quidem dubitationis solutio haberi potest ex praemissis Augustini verbis, si subtiliter discutiantur. Dixit enim per artes nugatoriae vel noxiae superstitionis pacta cum daemonibus fieri. Noxia autem superstitio dicitur quae aliquid manifeste illicitum continet; sicut invocationes et sacrificia daemonum, vel quodcumque hujusmodi. Nugatorium autem dicitur quando aliquis utitur re aliqua ad quod virtus ejus extendi non potest: hoc enim in vanum fieri videtur. Vana ergo nugatoria dicimus: puta si aeger medicinam assumat contra morbum quem potest sanare, non est superstitiosa nugatio: sed si quis collo alliget quaedam quae omnino ad sanitatem non pertinent, etiam secundum sententiam medicorum, hoc ad nugatoriam superstitionem pertinere videtur; et simile est, cum vestis a soricibus roditur, plus timere suspicionem mali futuri quam praesens damnum dolere: et multa hujusmodi exempla Augustinus ponit ibidem.

Ad quae autem (1) virtus sortium se possit extendere, haberi potest ex praemissis. Ostensum est enim quod coelestium corporum virtus extendit se ad corporales effectus, non autem ad immutandum liberum arbitrium hominis: unde si quis astrologum consulat utrum sit aestas futura pluviosa vel sicca: non est nugatoria consultatio, sicut si quis consuleret utrum sibi fodienti sepulcrum thesaurus occurrat, vel quid sibi interroganti alius sit responsurus: unde talis consultatio ad societatem daemonum pertinet, qui inordinatis hominum motibus se immiscent. Idem quoque est in augurio observandum. Si quis enim cornicula frequenter crocitante mox futuram praenuntiet pluviam, non est nugatoriae superstitionis: moventur enim animalia quodam naturali instinctu ex impressione corporum coelestium, secundum dispositionem aeris ad temporis cognitionem, secundum quod est necessarium naturae ipsorum, secundum illud. VIII, 7: *Milvus in coelo cognoscit tempus suum; turtur et hirundo et*

(1 Parm. : omittit « autem ».

cicinia custodierunt tempus adventus sui. Similiter etiam si quis ex subito volatu avium denuntiet ibi latere insidias, unde aves volando recesserunt non est superstitio, sed humana industria. Si vero per motum vel garritum avium de humanis actibus praenuntietur aliquid, superstitiosum est. Simile etiam est in sortibus et omnibus similibus observandum quod quicquid aliquam certam causam potest habere vel naturalem vel humanum vel divinam, superstitiosum non est; sed solum id nugatorium dicitur et superstitiosum, quod certam habere non potest causam: et hoc ad societatem daemonum pertinet, qui talibus rebus efficaciam aliquando praestant, ut vanitatibus animos hominum impliceant: unde in Psalm. XXXIX. 5, dicitur: *Beatus vir cujus est nomen Domini spes ejus et non respexit in vanitates et insanias falsas.* Has igitur sortes sacri canones damnant, quae dum noxia vel nugatoria superstitione fiunt, ad societatem daemonum pertinent.

Si autem ea quae naturalem vel humanam causam habent, culpa carent, multo magis ea quae divino auxilio innituntur. Nam ad beatitudinem hominis pertinet, secundum Psalmum eundem, ut nomen Domini sit spes ejus: et ideo si per sortium projectionem aliqui divinum requirant iudicium, non est secundum se peccatum. Dicit enim Augustinus *Super illud* Psalm. XXX: *In manibus meis sortes meae.* « Sors non est aliquid mali, sed res in humana dubietate divinam indicans voluntatem. »

Sciendum tamen, quatuor modis in hujusmodi sortibus peccatum posse contingere. Uno modo, si absque ulla necessitate putet aliquis ad sortes esse recurrendum: hoc enim videtur esse tentare Deum, si quis habens quod faciat ex humana industria, eo praetermisso putet esse requirendum divinum iudicium. Dicitur enim II Paralip. XX, 12: *Cum ignoremus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui ut oculos nostros dirigamus ad te.* Secundo, si absque debita reverentia et devotione, etiam in necessitate, sortibus requiritur divinum iudicium: unde Beda dixit *Super Actus Apostolorum*: Si qui necessitate aliqua compulsi Deum putant sortibus exemplo Apostolorum esse consulendum, videant hoc ipsos Apostolos

collecto fratrum coetu et precibus ad Deum fuis egisse. »
 « Tertio, si divina oracula ad humana et terrena negotia convertantur : Unde Augustinus dicit *Ad inquisitiones Januarii* : « Hi qui de paginis evangelicis sortes legunt, etsi optandum sit ut id potius faciant quam ad daemonia consulenda concurrant; tamen ista mihi displicet consuetudo, ad negotia saecularia et ad vitae hujus vanitatem divina oracula velle convertere. » Quarto, si illud quod est per divinam inspirationem faciendum, aliquis forte velit committere sorti; sicut ad ecclesiasticas dignitates sunt homines promovendi concordia electionis, quam Spiritus sanctus facit: et ideo illicitum est in hujusmodi electionibus sorte uti: faceret enim injuriam Spiritui sancto, qui humanum sensum instruit ad recte judicandum, secundum illud I ad Corint. II, 15, *Spiritualis judicat omnia*. « Qui autem sorte eligitur, humano judicio non comprehenditur », ut dicit Ambrosius *Super Lucam*: unde, sicut Beda dicit *Super Actus Apostolorum*, « Matthias, ante Pentecosten ordinatus sorte quaeritur, quasi nondum Spiritus sancti plenitudine in ecclesia effusa; septem autem diaconi postea non sorte, sed discipulorum electione, Apostolorum vero oratione et manus impositione sunt ordinati ».

Praedicta autem necessitas, in qua licitum est per sortes divinum judicium implorare, maxime videtur locum habere quantum ad consultoriam sortem: quia et apud antiquos justos frequenter invenimus aliquos Deum in dubiis negotiis consultasse, sicut legitur I Reg. XXX, 8, quod *consuluit David Dominum dicens: Persequar latrunculos hos et comprehendam eos, an non?* Potest etiam hujusmodi necessitas ad sortem pertinere divisoriam: quando scilicet contradictiones hominum super rerum divisiones aliter sopiri non possunt, nisi per sortes divino judicio committatur, secundum illud Prov. XVIII, 18 *Contradictiones comprimit sors, et inter potentes quoque dijudicat*. Nec solum in rerum divisione necessitas divisoriae sortis potest provenire; sed etiam in divisione eorum quae sunt a diversis agenda: unde Augustinus dicit in *Epistola ad Honoratum*: « Si inter Dei ministros sit disceptatio, qui eorum persecutionis tempore maneant, ne fuga omnium; et qui eorum fugiant, ne morte omnium deseratur Ec-

clesia : si haec disceptatio aliter non poterit terminari; quantum mihi videtur, qui maneant et qui fugiant, sorte eligendi sunt ».

Similiter etiam sortis necessitas imminet, si aliquid dandum occurrat pluribus quod non nisi uni eorum dari possit : unde Augustinus dicit in I *De doctrina christiana* cap. XXVIII : « Si tibi abundaret aliquid quod oporteret dari ei qui non haberet, nec duobus dari posset (1); si tibi duo occurrerent quorum neuter alium vel indigentia, vel egestate aliqua, vel necessitate (2) superaret; nihil justius faceres quam ut sorte legeres cui dandum esset quod dari utrique non posset ». Et quia terrenae dignitatis officium ad temporalia dispensenda ordinatur, potest etiam licite ad hujusmodi sortes haberi recursus, si aliter electio concors esse non potest : quamvis enim rector quaerendus sit non sorte, sed industria prudens; tolerabilius tamen est sorte saecularem rectorem quaerere quam populum dissensionibus laborare. De rectore vero spirituali est alia ratio, ut supra jam diximus. Sed in divinatoria sorte praedicta necessitas non videtur occurrere : unde et Dominus dicit discipulis Act. I, 7 : *Non est vestrum nosse tempora vel momenta quae Pater posuit in sua potestate*. Si qua tamen futura necessarium est praeoscere sive ad cautelam Ecclesiae, sive alicujus singularis personae; haec per Spiritum sanctum fidelibus innotescunt : de quo Dominus dicit Joan. XVI, 13 : *Quae ventura sunt annuntiabit vobis*. Unde et de hujus modi futuris licet per modum consultoriae sortis iudicium divinum requirere; sicut legitur Judicium VI quod Gedeon quaesivit a Domino si per manus ejus populus Israel esset salvandus, petens signum in vellere. Sed quia divisoria sors locum posset habere etiam si res humanae fortuito agerentur, ut supra dictum est; contingit aliquem divisoria sorte uti, non quasi requirat divinum iudicium, sed quasi committens fortunae : quod maxime videtur in taxillatorio. Hoc autem vitio vanitatis non caret. In tantum igitur nunc de sortibus dictum est.

(1) Al. : « potuisset ».

(2) « Vel erga te aliqua necessitudine superaret, etc.

OPUSCULUM XIX.

DE FORMA ABSOLUTIONIS SACRAMENTALIS AD MAGISTRUM ORDINIS

(EDIT. ROM. XXII).

CAPUT I

*Quod temerarium est dicere quod hoc non sit forma
absolutionis, scilicet ego te absolvo, etc. (1).*

Perlecto libello a vobis exhibito, inveni assertionem cujusdam valde temerariam, dicentis quod sacerdos absolvendo uti non debet hac forma : « Ego te absolvo ». Quod quidem praesumptuosum judico, quia repugnat evangelicis dictis. Dicit enim Dominus Petro, Matth. XVI, 19 : *Quodcumque solveris super terram, erit solutum et in coelis* : quod ad usum clavium pertinere ostenditur : nam praemiserat : *Et tibi dabo claves regni coelorum* : et post quasi usum clavium exponens dicit : *Et quodcumque solveris*. Patet ergo ex dictis Salvatoris quod habens claves absolvit. Praesumptuosum est ergo, ne dicam erroneum, ut sacerdos dicere non possit, « Ego absolvo te », quem Dominus absolvere confitetur. Magis autem ex verbis Domini colligitur hanc esse formam debitam absolvendi, « Ego te absolvo ». Sicut enim Dominus discipulis dixit : *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos*, Matth. ult. 19 ; ita *Quodcumque solveris super terram*. Unde, sicut conveniens est forma baptismi, ut minister dicat, « Ego te baptizo », quia Dominus ministris actum baptizandi attribuit ;

(1) Hunc titulum omittit Parm.

ita conveniens forma est ut dicatur, « Ego te absolvo », quia Dominus ministro actum absolvendi tribuit. Dionysius etiam expresse in XIII capitulo *Angelicae hierarchiae* sic dicit : « Nihil igitur inconveniens, si purgare dicitur Theologum Seraphin. Nam sicut Deus purgat omnes, eo quod omnis purgationis est causa : magis autem propinquum utar exemplo, quemadmodum qui secundum nos est Hierarcha, idest Episcopus, per ipsius diaconos aut sacerdotes purgans aut illuminans, ipse dicitur purgare aut illuminare ». Patet ergo per auctoritatem Dionysii quod licet Deus ut principalis auctor purget et illuminet, minister tamen dicitur purgare et illuminare. Ad hoc etiam est communis consuetudo tali forma utentium, cui aliquem contrariari non parvae praesumptionis est. Apostolus etiam II Corint. II, 10, dicit : *Ego quod donavi, propter vos in persona Christi* : Glossa : « Si ergo magister petitione discipulorum donavit cui voluerint peccatum, multo magis discipuli prece magistri idem facere debent ». Et ut ratum ei qui donavit, ostenderet apud Deum, subdit : Et hoc ipse fecit *in persona Christi* ; idest ac si ipse Christus condonaret. Donare autem peccatum, est absolvere a peccato. Ergo convenienter minister dicit, « Ego te absolvo a peccato ». Non est etiam parva auctoritas ejus quod in Ecclesia cantatur,

Jam bone Pastor clemens accipe
Vota precantium et peccati vincula
Resolve tibi potestate tradita.

Potestas autem tradita Petro est potestas clavium. Potest ergo habens claves ex tradita sibi potestate dicere, « Ego te absolvo ».

Non solum autem hoc convenienter dicere potest ; sed et necessarium esse videtur. Sacramenta enim novae legis efficiunt quod figurant. Figurant autem seu significant et ex materia et ex forma verborum, ut in sacramento baptismi apparet : nam ablutio corporalis, quae fit per aquam, significat interiorem ablutionem et sacramentaliter efficit eam : similiter verba quae dicuntur, « Ego te baptizo », idem significant. Et idem apparet in sacramento con-

firmationis, in quo forma est : « Consigno te signo crucis, et confirmo te chrismate salutis, etc. ». Quibus verbis manifeste effectus sacramenti figuratur. In sacramento etiam Eucharistiae sacerdos ex persona Christi loquens dicit : « Hoc est corpus neum : Hic est calix sanguinis mei » : hoc significans quod in sacramento efficitur. Similiter etiam in sacramento Matrimonii requiruntur verba exprimentia consensum de praesenti in (1) copulam conjugalem. In sacramento vero Ordinis, quia fit transductio potestatis, est forma imperativi modi, cum Pontifex dicit : « Accipe potestatem » faciendi hoc vel illud. In solo autem sacramento Extremae Unctionis forma verborum est sub modo deprecativae orationis, sicut cum dicitur : « Per istam unctionem et suam sanctam ac piissimam misericordiam indulgeat tibi Deus quicquid deliquisti per visum, etc. ». Servatur autem in hoc Sacramento propter auctoritatem sacrae Scripturae; dicitur enim Jacobi V, 13, ubi de hoc sacramento loquitur : *Oratio fidei salvabit infirmum, et alleviabit eum Dominus: et si in peccatis sit, remittentur ei*: ubi etiam ratio hujus singularis observantiae assignari videtur. In aliis enim sacramentis nihil corporaliter agitur quod non statim ex operatione ministri sequatur; sicut statim in baptismo fit ablutio corporalis, quae spirituales designat, et sacramentaliter causat : sanatio autem corporalis non statim sequitur ex unctione, sed petitur praestanda a Deo : unde et interior sanatio, quae per eam signatur, sub deprecatione a Deo poscitur. In sacramento autem poenitentiae verba Scripturae, quae maxime sunt sectanda, non faciunt mentionem de aliqua deprecatione, sed magis verbo indicativo utitur : non enim dicit, *Quaecumque petieris esse solvenda*,, *erunt soluta*. Si ergo illa tantum dicuntur esse soluta quae habens claves solverit, qui autem petit aliquid esse solvendum, non solvit : miror qua temeritate aliquis asserat esse solutum, quem habens claves non significat se solvere, sed solum rogat esse solvendum.

Subest (2) autem ratio utendi deprecativa oratione in

(1) Parm. : « et ».

(2) Parm. : « non autem similis ratio est utendi deprecativa oratione in hoc sacramento, sicut in sacramento extremae unctionis. »

sacramento extremae unctionis, non autem in sacramento poenitentiae, quia nihil hic corporale expectatur futurum. quod non statim fiat ut in extrema unctione : quinimmo certissimum est in hoc sacramento per claves Ecclesiae remissionem peccatorum conferri, nisi sit impedimentum ex parte confitentis, sicut etiam accidit in Baptismo. Dicit enim Augustinus lib. II *De adul. conjug.* c. IX : « Non 1, erit turpis nec difficilis post patrata et purgata adulteria reconciliatio conjugii, ubi per claves regni coelorum non dubitatur fieri remissio peccatorum ». Non ergo sub incerto modo deprecativae orationis significanda est in hoc sacramento remissio peccatorum, sed sub certitudine per indicativam orationem. Non ergo est forma in sacramento poenitentiae, « Absolutionem et remissionem tribuat tibi omnipotens Deus »; sed « Ego te absolvo ».

CAPUT II

Rationes probare volentium dictam absolutionis formam non debere teneri et earum solutiones (2).

Sicut autem temerarius est in asserendo, ita vaniloquus in probando, dum frivola quaedam pro rationibus inducit.

Primo enim inducit quamdam postillam super summam Raimondi (a), quae dicit quod « in talibus », scilicet (3) excommunicatione et absolutione, « quamvis verba exigantur, non tamen praescripta est forma verborum, sicut in sacramento Baptismi et Eucharistiae ». Ubi primo derisorium est in tanta re postillam summae pro auctoritate adducere. Deinde, ut postillatori non fiat injuria, dicamus quod alia ratio est de absolutione ab excommunicatione, quae non est sacramentalis, sed magis judiciaria, jurisdic-

(1) « Non est... post perpetrata... reconciliatio conjugum. »

(2) Parm. : « objectiones cum resolutionibus. »

(3) Parm. : addit : « ab. » — Parm. : excommunicatione licet ».

(a) Raimundi a Pennafort, Canonistae celeberrimi

tionem consequens; et aliud de absolutione a peccatis in sacramento poenitentiae, quae consequitur potestatem clavium, et est sacramentalis. In illa enim verba habent efficaciam ab intentione dicentis, unde non refert quibuscumque verbis utatur ad exprimendam suam intentionem; in sacramentis autem verba habent efficaciam ex institutione divina, unde tenenda sunt verba determinata consonantia divinae institutioni. Institutioni autem dicentis : *Quodcumque solveris*, etc., ista verba conveniunt, « Ego te absolvo »; sicut institutioni dicentis, *Euntes docete omnes gentes baptizantes*, etc. Sicut ergo ista tenenda sunt in baptismo, « Ego te baptizo »; ita in poenitentia, « Ego te absolvo ».

Secundo autem ponit quod Magister qui sententias compilavit, non posuit hanc formam, nec aliquem sanctorum legimus hac forma usum fuisse. Contra quod dicendum est quod nec Magister formam posuit, nec etiam legitur de alia forma qua aliquis sanctorum sit usus, nec etiam legitur quod aliquis istam formam negaverit; legitur autem quod ipse institutor sacramenti dixit, *Quodcumque solveris*, quod est majus omni auctoritate.

Tertio ad hoc inducit quod in quibusdam absolutionibus quas Ecclesia facit in Prima et in Completorio, ante Missam, et post praedicationem secundum morem Romanae Ecclesiae, et in die Cinerum, et Coenae Domini, non fit absolutio per orationem indicativam, sed per deprecativam tantum (1). In quo miror eum non advertere quod hujusmodi absolutiones non sunt sacramentales, sed sunt quaedam orationes quibus dicuntur venialia peccata dimitti, sicut per orationem dominicam, qua dicitur Dimitte nobis debita nostra.

Quarto autem inducit sic sensisse quosdam antiquos famosos Magistros, scilicet Magistrum Gulielmum de Altisiodoro et Magistrum Gulielmum Alvernum (2) quondam Episcopum Parisiensem, et Dominum Hugonem (a) quon-

(1) Parm. : omittit : « tantum ».

(2) Parm. : omittit : « Alvernum ».

(a) Hugonem a S. Charo. *Concordantiarum Bibliae* inventorem, totius Scripturae postillatorem conspicuum, primumque cardinalem ex FF. Praedicatorum ordine assumptum.

dam Cardinalem : de quibus quod ita senserint, non constat. Sed etsi illa senserunt, numquid eorum opinio praejudicare poterit verbis Domini dicentis Petro : *Quodcumque solveris*, etc.? Numquid etiam si nunc viverent, praejudicare possent communi sententiae Magistrorum Theologiae (1) Parisiis legentium (2), qui contrarium sentiunt decernentes absque his verbis, « Ego te absolvo », absolutionem non esse per solam deprecativam orationem?

Quinto vero proponit de eo quod agitur in sacramento extremae unctionis quod supra solutum est.

Sexto objicit de hoc quod Matth. IX, cum dixisset Dominus paralytico, *Remittuntur tibi peccata tua*, dixerunt, *Hic blasphemat*: nam peccata dimittere solius est Dei : non ergo sacerdotis. Hoc etiam per verba Dionysii supra solutum est; quia Dei est auctoritate peccata dimittere, hominis autem est ministerium ad remissionem exhibere, dum in persona Christi peccata condonat, sicut dicit Apostolus.

Septimo objicit quod in suscitatione Lazari, secundum Augustinum et Gregorium, significata est suscitatio (3) peccatorum; sed Lazarus est prius a Domino vivificatus, quam traderetur discipulis absolvendus. Ex quo arguit quod nihil valet absolutio sacerdotis antequam homo sit a Deo vivificatus per gratiam, et suscitatus a morte culpae. Ergo sacerdos non potest super culpam. Quae quidem ratio multiplices defectus habet. Primo quidem, quia arguitur ex metaphoricis locutionibus, ex quibus non est arguendum, ut Dionysius et Augustinus dicunt. Secundo, quia ratio sua non est ad propositum. Constat enim quod Dominus Lazarum suscitavit et discipulis solvendum mandavit. Ergo discipuli absolvent. Per hoc ergo non ostenditur quod sacerdos non absolvat, aut non debeat dicere, « Ego te absolvo »; sed quod eum non debet absolvere in quo signa contritionis non videt, per quam homo justificatur interiorius a Deo culpa remissa.

(1). Parm. : omittit « theologiae ».

(2) Parm. : « regentium » sed non recte; non omnes etenim « regentes » erunt.

(3) Parm. : « suscitationis peccatorum praeparatio quia. »

Et cum (1) dicit quod sacerdos non potest super culpam potestatem, hoc potest habere calumniam; quia si intelligat quod sacerdos sua auctoritate super culpam potentiam non habet, dicit verum. Si autem intelligit quod sacramentum quod sacerdos ut minister tradit, non se extendat ad remissionem culpae, falsum dicit. Sicut enim per baptismum dimittitur omnis culpa et originalis et actualis; ita per sacramentum poenitentiae remittitur actualis culpa. Contingit autem quandoque in baptismo quod aliquis antequam sacramentum baptismi actu percipit, dum habet sacramentum in voto vel in proposito, consequitur justificationem a solo Deo: et tamen si ante consecutus non fuerit ex vi sacramenti, nisi obicem opponat, justificationem consequitur sacramentum suscipiendo: ita omnino est de poenitentia. Nullus enim reputatur contritus, nisi habeat propositum subjiciendi se Ecclesiae clavibus; quod est habere sacramentum in voto. Unde quandoque aliqui consequuntur justificationem in ipsa absolutione, quam ante non fuerant consecuti.

Octavo objicit quod par est potestatis est baptismo abluere interius, et a culpa mortali absolvere. Sed Deus non communicavit potestatem interius baptizandi, ne spes poneretur in homine. Ergo nec absolvendi ab actuali peccato. In quo suam vocem ignorare videtur contra se ipsum objiciens. Sicut enim solus Deus interius baptizat, et tamen quia homo ministerium exterius exhibet, dicit, « Ego te baptizo », ita Deus per se ipsum a peccato absolvit, et tamen homo, qui exterius ministerium exhibet, dicere debet, « Ego te absolvo ».

Nono objicit, quod remissio peccatorum fit per gratiam, quam homo dare non potest. Cui dicendum est, quod licet homo non possit dare gratiam, potest tamen dare gratiae sacramentum per quod fit remissio peccatorum.

Decimo objicit, quod Dominus dixit ad Moysen: *Loquere Aaron et filiis ejus: Sic benedicetis filiis Israel, et dicetis eis: Benedicat tibi Dominus et custodiat te: Numer. VI, 23, et subditur: Invocabuntque nomen meum*

(1) Parm.: « quia vero dicit, quod sacerdos non potest habere super culpam potestatem, et hoc habere potest calumniam; sciendum est quod. »

super filios Israel, et ego benedicam eis; quod videntur imitari praelati cum dicunt, « Benedicat vos Deus », vel divina majestas; nec dicunt, « Ego te benedico ». « Hic aperte decipitur, quia benedictio ista non est sacramentalis; sed ubi sacramentalis benedictio occurrit, sicut in sacramento Eucharistiae, tunc ipsi sacerdotes, benedicere dicuntur: unde Apostolus dicit I Cor. X. 16. *Calix benedictionis, cui benedicimus* ». Glossa: Cui nos sacerdotes quotidie benedicimus ». Nec est verum quod subdit, quod hoc quod dicitur, « Absolutionem et remissionem tribuat tibi, etc. » sit forma, aut pars formae. Non enim conveniunt verbis Scripturae, quae dicit: *Quodcumque solveris*, etc. *Quorum remiseritis*, etc. Nec hoc quod dicitur: « Benedictio Dei omnipotentis, etc. » pars est formae; cum hoc ex Scriptura trahi non possit, nec in usu communi habeatur, licet aliqui hoc dicant.

Undecimo objicit, cum quod clavis sit potestas quae est in ministro, si extenderet se ad culpae absolutionem, hoc esset per modum efficiendi, quod soli Deo competit. Cujus solutio jam ex praemissis 1) apparet. Potestas enim clavium se extendit ad absolutionem culpae, non sicut causa efficiens principalis, hoc enim Dei est, sed sicut instrumentum: sicut et aqua baptismi, de qua Augustinus dicit, quod « corpus tangit et cor abluit ».

Duodecimo objicit, quod Dominus idem voluit ostendere dicens: *Quodcumque solveris*, etc., et *Quorum remiseritis*, etc., Nullus autem dicit, « Ego tibi remitto peccata ». Ergo nec debet dicere, « Ego te absolvo ». Sed obliviscitur ejus quod Apostolus dicit, se donasse peccatum non propria auctoritate, sed in persona Christi. Donare autem idem est quod etiam remittere. Papa etiam se relaxare dicit aliquam partem de poenitentia injuncta: ideo enim in absolutione sacramentali potius utimur verbo absolutionis quam remissionis, ut forma absolutionis conveniat verbis institutionis: quia Dominus exponens clavium potestatem, his verbis usus est, *Quodcumque solveris*, etc.

Tertiodecimo objicit ex auctoritate Hieronymi reprehendentis quosdam de eis quod putant se damnare innoxios,

(1) Parm.: « dictis patet. »

vel absolvere noxios. Non enim sacerdos a peccatis absolvens noxios solvit qui voluntate noxii remanent, sed qui poenitendo recedunt a noxa culpae.

Quartodecimo objicit de hoc quod Hieronymus dicit *Super Levit.*, quod leprosi jubentur ostendere se sacerdotibus, quos illi non faciunt leprosos vel mundos, sed discernunt, ita et hic. Decipitur autem, quia similitudinem nimis extendit. Absit enim ut sacramenta novae legis solum significant, et nihil faciant, sicut veteris legis sacramenta. Si autem sacerdos solum discernendo denuntiaret peccatoris absolutionem, nihil faceret, sed tantum significaret. Ergo facit aliquid ministerium absolutionis impendendo; non tamen facit idoneos accedentes ad sacramentum: hoc enim solus Deus facit, qui ad se hominum corda convertit: et respectu hujus idoneitatis non habet sacerdos nisi discretionem, sicut et sacerdos legalis circa lepram.

Quintodecimo objicit, quod Ambrosius dicit, quod « solus ille peccata dimittit qui pro peccatis mortuus est ». Augustinus etiam dicit, quod « nemo tollit peccata mundi nisi solus Christus. » Hoc solvit Apostolus dicens, quod ipse donavit in persona Christi, scilicet tanquam Christi minister, qui sua passione remissionem meruit peccatorum; a qua passione efficaciam habent claves Ecclesiae, sicut et cetera sacramenta.

Sextodecimo objicit de leprosis mundatis a Christo, Matth. VIII et Luc. XVII, quibus dixit, quod ostenderent se sacerdotibus; tamen antequam se ostenderent; mundati sunt. Quod similiter solvendum est, sicut id quod de Lazaro supra posuit.

Decimo septimo resumit, quod cum Dominus dixisset paralytico, *Dimittuntur tibi peccata*, Judaei dixerunt, *Hic blasphematur*. Hoc supra solutum est, nec oportet reiterare.

CAPUT III

Quomodo adversarius nititur quamdam absolutionem fingere.

His autem rationibus positis, nititur quamdam absolutionem fingere, quae est, « Si aliquis talis dicat, quod ad

ministerium sacerdotis pertinet oratio absolutionem Dei impetrans, postea tamen debet dicere judicative, « Ego te absolvo, idest absolutum te ostendo ». Quam quidem absolutionem nec ego approbo, si simpliciter, ut verba sonant, intelligatur. Non enim oratione sacerdotis impetratur remissio peccatorum, sed passione Christi. Alioquin si sacerdos esset in peccato mortali, absolvere non posset. Praemittitur autem oratio, ut impetretur confitenti idoneitas ad suscipiendum effectum sacramenti. Quae quidem oratio licet plus valeat a justo quam a peccatore oblata propter meritum personae quod additur, tamen etiam a sacerdote peccatore oblata non est cassa, quia proponitur ab eo in persona totius Ecclesiae. In forma autem sacramentorum non plus facit verbum a peccatore quam a justo prolatum; quia non operatur ibi meritum hominis, sed passio Christi, et virtus Dei. Similiter non sufficit illa expositio : « Ego te absolvo, idest absolutum te ostendo » : quia secundum hoc in sacramentis novae legis non esset nisi ostensio, vel significatio, quod idem est; sed est sensus : « Ego te absolvo ». Idest sacramentum vel ministerium absolutionis tibi impendo : nisi forte sicut aliquis dicitur ostendere, non solum significando, sed etiam faciendo.

Si tamen dicta responsio sustineatur, non inutile erit considerare, quam frivolis eam rationibus impugnet. Objicit enim primo, quod Dominus dedit potestatem discipulis sanandi omnes infirmitates corporales et spirituales. Sed in sanatione corporalium infirmitatum non dicebant, Ego sano te, sed sanet te Dominus Jesus. Ergo nec in sanatione spirituali debet dicere sacerdos, « Ego te absolvo ». Non advertit autem qui hoc objicit, quod potestas sanandi infirmitates erat gratia specialiter homini data, non ad sanandum, sed ad sanitatem impetrandam. Potestas autem clavium non computatur inter gratis datas, sed virtus sacramentalis, quae principaliter residet in Christo, instrumentaliter autem seu ministerialiter in sacerdotibus, claves habentibus. Unde verbum dicentis, Sanet te Dominus, non sanabat, sed sanationem impetrabat. Verba autem sacramentalia efficiunt quod figurant, ut supra dictum est.

Secundo objicit, quod temerarium videtur denuntiare ali-

quem esse ab omnibus peccatis absolutum, quia sic esset sicut Angelus Dei. Sed multo magis est temerarium dicere, quod per claves Ecclesiae non fiat certa remissio peccatorum, ut Augustinus dicit. Numquid enim est abbreviata manus Domini, ut qui in baptismo ab omnibus peccatis mundat, in sacramento poenitentiae hoc non faciat?

Tertio objicit quod dicere, Ostendo te absolutum, non est eum ostendere absolutum, sicut dicere, Comedo, non est comedere. In quo decipitur non considerans, quod formae sacramentorum non solum sunt verba significativa, sed factiva.

Quarto objicit, quod cum dicitur, « Ego te baptizo », non est baptizare, nisi sequatur immersio, vel intinctio. Sed hoc est valde ridiculum : quia in sacramento baptismi elementum materiale requiritur cum forma sacramenti; sed in sacramento poenitentiae elementum exterius non adhibetur.

Quinto objicit, quod temerarie sacerdos dicit, Ostendo te absolutum, cum ignoret an Deus absolverit. Sed secundum hanc eandem rationem temerarium esset dicere, « Ego te baptizo », cum ignoret an Deus interius baptizet. Neutrum autem est temerarium, quia sacramenta habent certos effectus, licet impediri possint per fictionem recipientis. Unde sacerdos dicens, « Ego te absolvo », vel « Ego te baptizo », cum certitudine denuntiat sacramenti effectum.

Similiter dicitur ad id quod sexto et septimo objicit de incertitudine dimissionis poenae.

Octavo objicit, quod non potest dicere, Ostendo te absolutum, nisi forte alicui sit revelatum, sicut Joanni Evangelistae, vel B. Virgini. Ad quod etiam super id quod dictum est, addendum est, quod si iudex absque temeritate testibus auditis potest pronuntiare aliquem innocentem, quamvis forte sit nocens secundum rei veritatem; non temerarie ostendit sacerdos aliquem absolutum in foro poenitentiae, in quo creditur poenitenti pro se et contra se.

Ex quo etiam patet quod non est periculosum sacerdoti dicere, « Ego te absolvo », illis in quibus signa contritionis videt, quae sunt dolor de praeteritis et propositum de cetero non peccandi : alias **absolvere** non debet. Peri-

culose autem solam orationem dicit, quia hoc non est absolvere, sed sub dubio poenitentiae relinquere. Orare autem pro aliquo ut absolvatur, potest, sive sit contritus, sive non.

CAPUT IV

Quod impositio manus sacerdotis non est de necessitate hujus sacramenti.

Ulterius autem non minus temerarie asserere praesumit, quod impositio manus sit de necessitate hujus sacramenti.

Primo quidem propter hoc quod Act. VIII, 17, dicitur : *Imponebant manus super illos, et accipiebant Spiritum sanctum*. Illa enim impositio fuit loco sacramenti confirmationis, quod datur per majores ministros.

Secundo objicit quod Marc. ult. 18, dicitur : *Super aegros manus imponent et bene habebunt*. Sed hoc est ridiculum : quia non loquitur de impositione sacramentali, sed de signis faciendis.

Tertio objicit, quod Augustinus dicit quod sacramentum novae legis debet esse signum sacrae rei, et per naturalem similitudinem, quod de suo addit per hoc volens dicere, quod sola verba non faciunt nec perficiunt sacramentum. Sed patet in omni sacramento quod verba ad materiam accedentia perficiunt sacramentum. In sacramento enim Eucharistiae sola verba prolata super materiam consecrandam perficiunt sacramentum. In baptismo etiam verba prolata super aquam tantum non faciunt sacramentum, sed supra aquam adhibitam in baptismo, quia totum est loco materiae. Ipse autem peccator confitens, est sicut materia in hoc sacramento. Unde verba absolutionis super eum prolata efficiunt poenitentiae sacramentum.

Quarto objicit quod dicitur Matth. XIX, 13, quod *oblati sunt parvuli, ut eis manus imponeret*. Sed hoc non potest referri ad poenitentiae sacramentum, quod parvulis impendi non consuevit. Oblati sunt autem ei, ut manus

imponeret benedicendo, secundum consuetudinem Judaeorum, ut dicit Remigius.

Quinto objicit, quod dicitur Actuum VIII, 18 : *Cum vidisset Simon quod per impositionem manuum Apostolorum*, etc. Hoc autem pertinet ad impositionem manuum quae fit in confirmatione, ut supra dictum est.

Sexto objicit ad hoc auctoritatem Magistri Gulielmi Alverni (a) qui an hoc dixerit nescio; sed scio eum non fuisse tantae auctoritatis ut ejus dicto standum sit in tanta re; praesertim cum Dominus Petro potestatem clavium exponens non dixerit, *Cuicumque manus imposueris, sed quodcumque solveris*.

CAPUT V

Objectiones contra praedicta, et earum solutiones.

Ultimo redit ad primum, resumens rationes prius adductas quod non debet sacerdos dicere « Ego te absolvo » : tum quia hoc pertinet ad potestatem Dei; tum quia sacerdoti incertum est an ille absolvatur : quae jam supra soluta sunt.

Addit etiam objiciendo, quod vix triginta anni sunt quod omnes hae sola forma utebantur, « Absolutionem et remissionem, etc. ». Sed quomodo de omnibus potest testimonium perhibere, qui omnes non vidit? Sed hoc certum est quod jam sunt mille ducenti anni et amplius quod dictum est Petro : *Quodcumque solveris*, etc. Quare autem non dicatur in forma, Ego tibi remitto, sicut « Ego te absolvo », jam supra dictum est.

Objicit autem ulterius quod si sacerdos potest absolvere a peccatis, utilius esset absolvi quam accipere crucem transmarinam. Quod quam ridiculum sit dictum, de facili potest adverti. Non enim crux transmarina datur valitura

(a) Parisiensis Episcopi, qui ann. 1248 excessit e vivis.

nisi absoluto a peccatis in remissionem totius poenae pro peccatis debitaе.

Objicit autem ulterius quod si sacerdos potest absolvere animas quae non vivunt, ut dicitur Ezech. XII. 18; et sic sacerdos se committit discrimini, cum nesciat quod vivant. Sed hoc jam solutum est : quia etsi nesciat quod vivant, scit tamen quod sacramentum justificare potest.

Uterius objicit quod, sicut dicit Ambrosius, Dominus parem vim esse voluit ligandi et solvendi. Sed sacerdos non ligat vinculo peccati, sed (1) *peccatorum suorum* quisque *funibus constringitur*, ut dicitur Prov. V. 22. Ergo sacerdos non absolvit a vinculo culpae. Contra quod dicendum quod hoc sacerdos facit ligando et solvendo per ministerium quod Deus dedit per auctoritatem. Deus enim absolvit a peccato directe, gratiam apponendo ; et ligat vel trahit in peccatum, gratiam non apponendo, ut dicitur Rom. I. Similiter sacerdos tamquam minister a peccato solvit, sacramentum gratiae apponendo ; et ligat non apponendo, propter hoc quod ligat ad poenam quam injungit.

Inducit autem ultimo auctoritatem Hilarii quod soli Deo de se credendum est; et sic absolutionem a culpa, quam solus Deus facit, sacerdos ostendere non potest.

Item quod Dionysius dicit quod sacerdotibus non est utendum virtutibus hierarchicis nisi quo Deitas voluerit eos. Sed haec ex superioribus sunt soluta multoties, et iterare non oportet.

Ad extremum inducit quod ante potestatem clavium Petro traditam fit mentio de revelatione sibi facta, quasi oporteat semper revelationem divinam sacerdotem expectare antequam clavibus utatur. Non advertit autem quod revelatio facta Petro non fuit de idoneitate absolvendorum, sed de potestate Christi, per quam sacramenta gratiae certissimos effectus habent.

Haec sunt igitur rationes quas pro se inducit : quae non solum demonstrationes non sunt, sed vix apparentes ratio-

(1) Parm. : « propriorum quisque peccatorum vinculis constringitur. »

nes judicari possunt. Voluntas autem Dei fuit ut pro defensione potestatis Petro traditae, in festo Cathedrae Petri hoc opus de vestro mandato compilans laborarem (a).

(a) Opinionem de *forma absolutionis* quam tenebat olim scriptor a S. Thoma in hoc opusculo impugnatus, penitus erat antiquata, cum eam suscitavit Joannes Morinus, Oratorii Presbyter, lib. III *De poenitentia*. Hunc secuti sunt Iuenin, Witasse, Vanroy, Tournely, Piette, et alii. Fatentur nunc in Ecclesia Latina post conc. Florentini et Tridentini definitionem, formulam indicativam necessario adhibendam esse, nec deprecationem sufficere. Sed duodecim prioribus Ecclesiae saeculis sufficebat, juxta illos et apud Graecos semper valuit, etiamnumque valet. Ast Arcadius, natione Graecus, diserte probat formas Graecorum, quae videntur deprecativae non esse mere deprecativae, sed habere sensum absolutum, ac formae indicativae aequivalere; insuper, Clemens Papa VIII formam indicativam quibusdam imposuit Graecis, qui, etsi non omnes Graeci id agerent, utebantur tamen ipsi forma solummodo deprecatoria.

OPUSCULUM XX.

RESPONSIO SUPER MATERIA VENDITIONIS AD TEMPUS AD FRATREM JACOBUM VITERBIENSEM, LECTOREM FLORENTINUM

(EDIT. ROM. LXVII).

Carissimo in Christo fratri Jacobo Viterbiensi, Lectori Florentino, frater Thomas de Aquino salutem. Recepi litteras vestras in quibusdam casibus, super quibus Electi Capuani et meam sententiam petebatis, super collatione habita cum Electo Capuano eodem, et post, cum Domino Hugone Cardinali. Duxi ad primum casum taliter respondendum, quod supposito quod ista consuetudo de dilatione solutionis usque ad spatium trium mensium, sicut proponitur, sit ad commune bonum mercatorum, scilicet pro expediendis mercantiis sive mercationibus, et non in fraudem usurariam introducta, videtur esse distinguendum: quia aut vendit venditor mercationes ad terminum praedictum ultra quantitatem justii pretii propter expectationem, aut secundum justii pretii quantitatem. Si primo modo, non est dubium usurarium esse contractum, cum expectatio temporis sub pretio cadat. Nec potest esse excusatio, si secundus venditor sit primi minister; cum ad nullam causam liceat pro tempore expectationis pecuniae pretium augeri. Si autem secundo modo, non est usura. Non obstat si pro minori daret, si statim sibi pecunia solveretur: quod per simile potest in aliis debitis videri. Quia si alicui debeatur aliquid ad certum terminum; quandocumque de eo quod est sibi debitum dimitteret si sibi citius solvatur, usuram non sapit, maxime ex parte ejus qui minus recipit: quamvis ex parte ejus qui minus dat ubi citius solvat, videatur esse aliquis modus usurae, cum spatium temporis vendat. Unde etiam in casu proposito, plus esset de usura

timendun emptori, qui ut ante tres menses minus solvat, justa aestimatione pannos emit, quam venditori qui minus appetit ut citius solvatur.

Ex quo patet quid sit ad secundum casum respondendum vel dicendum : quia si mercatores Tusciae portantes pannos de nundinis Litinati, ut usque ad tempus Resurrectionis expectent pretium, plus vendant pannos quam debeant secundum commune forum, non est dubium esse usuram; si autem non plus quam valent, plus tamen quam acciperent si eis statim solveretur, non est usura.

In tertio casu similiter videtur, si illi qui pecuniam mutuo cum usuris accipiunt, illam usuram recuperare volunt plus vendendo pannos quam valeant propter expectationem praedictam, non est dubium esse usuram, cum manifeste tempus vendatur. Nec excusantur propter hoc quod volunt se conservare indemnes; quia nullus debet servare indemnitate mortaliter peccando. Et licet alias expensas licite factas, puta in portatione pannorum, possint licite recuperare de eorum venditione, non tamen possunt recuperare usuras quas dederant, cum haec fuerit injusta datio; et praesertim etiam cum dando usuras peccaverint tanquam occasionem peccandi usurariis praebentes : cum necessitas quae ponitur, scilicet ut honorabilius vivant et majores mercationes faciant, non sit talis necessitas, quod sufficiat ad excusandum peccatum praedictum. Patet enim a simili, quia non posset quis in venditione pannorum recuperare expensas quas incaute imprudenter fecisset.

Patet etiam ex praedictis, quod in quarto casu quaerebatur : nam ille qui ad certum terminum debet, si ante terminum solvit ut ei de debito aliquid dimittatur, usuram committere videtur : quia manifeste tempus solutionis pecuniae vendit, unde ad restitutionem tenetur. Nec excusatur per hoc, quod solvendo ante terminum gravatur, vel quod ad hoc ab alio inducitur : quia eadem ratione possent usurarii excusari omnes. Valete.

OPUSCULUM XXI.

DECLARATIO TRIGINTA SEX QUAESTIONUM AD LECTOREM VENETUM

(EDIT. ROM. XI).

Lectis vestris litteris, in eis inveni articulorum multitudinem numerosam, super quibus a me vobis responderi infra quatrimum vestra caritas postulabat.

Et licet essem in aliis plurimum occupatus, ne tamen deessem vestrae dilectionis obsequio, dilatis parumper aliis quibus me intendere oportebat, quaestionibus a vobis propositis proposui per singula respondere.

ARTICULUS I

Primus ergo articulus est, an Angeli sint motores coelorum.

Super quo duxi (1) taliter respondendum quod hoc non solum a Philosophis est multipliciter probatum, verum etiam a sanctis Doctoribus evidenter asseritur. Dicit enim Augustinus in V *De trinitate*, quod « sicut corpora grossiora et inferiora per subtiliora et superiora quodam ordine reguntur, ita omnia corpora per spiritum vitae rationalem ». In libro enim LXXXIII *Quaestionum* dicit quod « unaquaeque res visibilis in hoc mundo habet angelicam potestatem sibi praepositam ». Gregorius etiam dicit in IV *Dial.*, quod « in hoc mundo visibili nihil nisi per creaturam invisibilem disponi potest ».

ARTICULUS II

Secundus articulus est, an aliqui existimaverunt semper infallibiliter hoc esse probatum.

(1) Parm. : « dixi. »

Ad hoc respondeo quod libri Philosophorum hujusmodi probationibus abundant, quas ipsi demonstrationes putant : mihi igitur (1) videtur quod demonstrative probari possit quod ab aliquo intellectu corpora coelestia moveantur, vel a Deo immediate, vel mediantibus Angelis; sed quod mediantibus Angelis ea moveat, magis congruit rerum ordini, quem Dionysius infallibilem asserit; ut inferiora a Deo per media secundum cursum communem administrantur.

ARTICULUS III

Tertius articulus est, an Angeli moveant coelos suo imperio, potestate eis a Deo tradita.

Super quo quid dubium esse possit, plane non video. Non enim aestimo aliquem dubitare quin omne quod Angeli faciunt, operentur potestate eis a Deo tradita. Si vero hoc veritatur in dubium quod dicitur eos movere coelestia corpora suo imperio, irrationabilis dubitatio videtur. Non enim possunt movere aliquod corpus per contactum quantitatis, cum sint incorporei, sed per contactum virtutis. Nihil autem in Angelis altius quam eorum intellectus, cum et ipsi a Dionysio intellectus vel mentes nominentur : unde eorum motiones a virtute intellectus procedunt. Ipsa autem conceptio intellectus, secundum quod habet efficaciam aliquid transmutandi, imperium nominatur : unde si movent, nullo modo nisi per imperium movere possunt.

ARTICULUS IV

Quartus articulus est, an Angeli moventes coelos sint de ordine Virtutum. Hoc quidem et mihi videtur : praecipue si ordo Virtutum dicatur medius ordo secundae hierarchiae, ut vult Dionysius. Ille enim ordo tenet primum locum inter exequentes exteriora ministeria : unde Dionysius VIII cap. *Coelestis hier.* dicit quod « nomen Virtutum ostendit divinam quamdam et inconcussam fortitudinem ad omnes deiformes operationes. « Nihil autem in exterioribus ministeriis majus esse videtur quam dispositio cau-

(1) Parm. « etiam. »

sarum universalium : unde maxime videtur administratio coelestium corporum ad ordinem Virtutum pertinere. Unde Origines exponens illud Matth. XXIV, 29 : *Virtutes coelorum commovebuntur*, dicit quod conveniens est coelorum rationabiles virtutes pati stuporem, remotas scilicet a primis functionibus suis. Hoc tamen omnino asserendum non videtur.

ARTICULUS V

Quintus articulus est, an Angelus suo imperio potest movere totam molem terrae usque ad globum lunae.

Istud mihi asserendum non videtur. Virtutes enim creaturarum se extendunt ad naturales effectus : et ideo Angeli corpora coelestia movere possunt secundum motus convenientes naturis eorum; aliis autem motibus ea movere non possint secundum propriam virtutem, sed hoc divinitus miraculose fieri posset. Posset autem fieri non solum virtute Angeli, sed etiam virtute hominis quod aliqua pars terrae per violentiam sursum feratur : sed quod totum unum elementum extra suum ordinem naturalem ponatur, non credo subjacere angelicae potestati : et quod virtus Angeli sit infinita inferius, non est sic intelligendum quod non determinetur ad determinatos affectus, sed quia in suis effectibus producendis non patitur lassitudinem aut defectum.

ARTICULUS VI

Sextus articulus est, an id quod dicitur Ecel. I, 6 : *In circuitu pergit spiritus*, possit sane ita exponi : Spiritus angelicus pergit in circuitu : scilicet per operationem, qua movet coelum secundum circulum.

Non video quare non possit sane exponi, cum haec sententia vera sit secundum praedicta, et iste modus exponendi a consuetudine sacrae Scripturae non discrepet; sicut Roman. VIII, dicitur quod *spiritus interpellat*, idest interpellare facit.

ARTICULUS VII

Septimus articulus est, an Angelus habeat virtutem infinitam inferius. Hoc potest et bene et male intelligi. Si

enim sic intelligatur quod Angelus habeat infinitam virtutem supra ea quae infra ipsum sunt; est falsus et erroneus intellectus : sic enim posset creare aliquid infra se, et quodlibet convertere; quod patet esse falsum. Est ergo sic intelligendum quod virtus Angeli consequitur naturam ipsius. Sicut ergo finitum et infinitum invenitur in natura ejus, ita et in virtute. Habet autem Angelus finitam naturam secundum operationem ad suum superius quod est Deus, qui est ens et bonum infinitum, cujus similitudo in Angelo participatur finite; cum tamen Angelus non habeat formam in materia, non limitatur vel contrahitur per aliquam naturam, sicut formae materiales. Unde et virtus Angeli finita est secundum quod extenditur ad determinatos effectus, prout participat finite similitudinem primae causae; est tamen infinita quantum ad hoc quod non contrahitur virtus ejus ad agendum secundum exigentiam materiae vel organi corporalis, sicut formae materiales et corporeae. Est etiam infinita duratione ex parte post, quia in perpetuum durat natura ejus, et ejus duratio nullo modo temporis periodo mensuratur.

ARTICULUS VIII

Octavus articulus est, an Angeli sunt causa omnium quae naturaliter generantur et corrumpuntur in hoc mundo.

Hoc ex necessitate sequitur, si sunt causa motus coeli, qui est causa generationis et corruptionis in istis inferioribus corporibus, ut Dionysius dicit IV cap. *De div. nom.* Quod enim est causa causae, est causa causati.

ARTICULUS IX

Nonus articulus est, an Angeli sunt factores omnium corporum naturaliter compositorum, sive humanorum, sive aliorum : quia causare est aliquid ex aliquo facere.

Dicitur quod hoc potest habere calumniam, eo quod verbo faciendi ut plurimum utimur in operibus artis, et non in operibus naturae : non enim consueae dicitur quod pater facit filium : unde et secundum hunc modum loquendi Philosophus in VI *Ethic.*, dicit quod ars est recta ratio factibilium; et secundum hoc inconsueae dici-

tur quod Angeli vel corpora coelestia faciant corpora humana, vel alia corpora composita naturaliter generata. Illud enim videtur facere quod in potestate nostra est quale futurum sit; cuiusmodi sunt opera artis. Opera autem naturae non subsunt arbitrio naturalium causarum, sed consequuntur necessitatem ordinis naturalis subiectam arbitrio Dei constituentis naturam : unde facere effectus naturales magis solet attribui Deo. Invenitur tamen verbum faciendi attributum etiam causis naturalibus, secundum quod consuevit dici quod omne agens facit sibi simile; prout ignis dicitur calefacere, quod nihil est aliud quam facere calidum : et secundum hunc modum loquendi dici potest quod corpora coelestia et etiam Angeli faciunt corpora inferiora. Sed in talibus magis sequendus est usus loquendi : quia secundum Philosophum nominibus utendum est ut plures; licet vanum videatur de nominibus contendere, ubi constat de rebus.

ARTICULUS X

Decimus articulus est, an faber naturaliter possit movere manum ad malleum, et ad aliud naturaliter operandum sine Angelis moventibus corpora coelestia.

Hoc non habet explicitam veritatem. Manifestum est enim quod omnia corpora mixta conservantur in esse per motum coelestium corporum, ex hoc quod certa periodo coelestis motus generantur et corrumpuntur, et similiter secundum elongationem vel appropinquationem aliquorum corporum coelestium. Est ergo verum quod cessante motu coeli, cessarent corpora fabrorum et martellorum. Si autem supernaturali virtute et fabri et martelli remanerent, oportet dicere quod fabrorum corpora eandem haberent habitudinem ad animas eorum quam nunc. Nec obstat, si dicitur quod aer non esset divisibilis, quia non esset corruptibilis per motum cessantem coeli. Licet enim hoc sit, suam tamen naturam non perdet, secundum quam est facile divisibilis ratione humiditatis et subtilitatis, ita etiam ut instrumentum vocalis laudis esse possit.

ARTICULUS XI

Undecimus articulus est, an cessantibus motionibus coelestium corporum omne corpus elementatum corruptibile in elementa solveretur in momento.

Hoc quidem aliquo modo intellectum credo esse verum, et aliquo modo esse falsum. Necesse est enim quod motus coeli, sicut et quilibet motus, cesset in momento : quia ultimum instans temporis respondet ultimo instanti motus. Si ergo intelligatur corruptionem istorum corporum, vel resolutionem in elementa esse in instanti, quantum ad suum principium, verum est; si quantum ad suum terminum, falsum est. Corpora enim coelestia causant et conservant, sive movent : unde et resolutio quae ex corruptione talis causae accidit, oportet quod sit per motum. Nullius autem motus terminus et principium potest esse in momento; sed omnis motus eget aliquo tempore. Secus autem est de subtractione conservationis Dei : quia ipse enim est causa essendi rebus, immobiliter operans, sicut in momento res in esse produxit creando, et non in tempore; ita ejus operatione cessante, res in momento esse desinerent, et non per aliquem motum.

ARTICULUS XII

Duodecimus articulus est, quod post opera sex dierum nullum corpus Deus moverit immediate.

Hoc (1) verum est quantum ad illas motiones quae per creaturam fieri possunt. Sunt enim aliquae corporis motiones quae nullo modo per creaturam fieri possunt, sicut quod corpora mortua reviviscant, quod coeli illuminentur et similia; et tales corporum transmutationes Deus immediate operatur, licet quantum ad aliquos effectus conjunctos non desit ministerium Angelorum.

ARTICULUS XIII

Tertiusdecimus articulus est, an Deus possit aut velit movere corpus immediate.

(1) Parm. : « videtur quod non, quantum ad motus qui per creaturam fieri possunt. Sed miracula ut mortui suscitatio, caeci illuminatio, et similia, fiunt immediate a Deo ; licet quantum ad aliquos effectus conjunctos non desit ministerium Angelorum. »

Iste articulus implicite proponitur. Ex una enim parte videtur quod Deus sua virtute et altissima voluntate potest omne corpus movere immediate; quod non video quin repugnet ei quod dicitur, quod non potest corpus movere : nisi forte hoc quod dicitur, « Non potest movere immediate », referatur ad hoc quod subditur : Ita quod movere, quod est divisibile et mensuratum tempore, sit actio divina, quae est ejus essentia simplicissima : hoc enim Deus nec facere potest, nec vult. Sed cum dicitur quod Deus aliquod corpus movet, per hoc verbum « movet » non importatur actio divisibilis et tempore mensurata, sed actio simplex, quae est sua essentia : nam non solus Deus, sed etiam quilibet intellectus movet per imperium, ut supra dictum est. Imperium autem intellectus nihil est aliud quam conceptio effectus ordinata ad implendum voluntatem. Velle autem et intelligere Dei non est aliud quam ejus essentia : unde sicut actio qua Deus creavit res, ita et actio qua Deus immediate potest movere corpus, nihil est aliud quam ejus intelligere et ejus velle.

ARTICULUS XIV

Decimusquartus articulus est, an si nulla essent lumina stellarum, et nullus esset motus coelestium corporum, omnia animalia corruptibilia in momento morerentur.

De hoc quid mihi videtur, supra dictum est. Mors enim est per separationem animae a corpore; quod non fit nisi per aliquam mutationem corporis a sua naturali dispositione, quae non potest esse in instanti tota, licet ejus causa et principium possit esse in instanti.

ARTICULUS XV

Decimusquintus articulus est, an Deus miracula faciat ministerio Angelorum.

Hoc puto verum esse; ita tamen quod non in omnibus miraculis operatio Angelorum se potest extendere ad principales effectus.

ARTICULUS XVI

Decimussextus articulus (1) est, quod Deus non tantum

(1) Parm. : « an Deus aliqua miracula faciat. »

aliqua miracula sed et omnia miracula faciat ministerio Angelorum visibili vel invisibili.

Hoc puto etiam verum quantum ad aliquod Angelorum ministerium; ita tamen quod Angelorum ministerium non extendatur ad omnia quae fiunt in miraculo (1), sicut in praedictis exemplis patet, et in formatione corporis Christi ex Virgine.

ARTICULUS XVII

Decimusseptimus articulus est, an Divinitas in Christo faceret miracula auctoritate, et humanitas ministerio.

Dicendum quod sic. Nam Divinitas operabatur per humanitatem sicut per organum, ut dicit Damascenus. Eadem autem in operando est ratio organi et ministri; quia utrumque movet per hoc quod est aliquid ab alio motum.

ARTICULUS XVIII

Decimusoctavus articulus est, an omnia miracula quae fiunt ab aliqua creatura ministerio, fiant auctoritate Dei, idest per virtutem ejus, sine qua nihil potest fieri.

Dicitur quod verum est, si de veris miraculis intelligant; et dico vera miracula, quae nulla naturali virtute alicujus creaturae fieri possunt. Sunt tamen aliqua non simpliciter miracula, sed quoad aliquos, qui eorum causas ignorant; sicut quaedam arte humana facta, miracula ignorantibus artem videntur, et multo magis arte angelica: et talia possunt fieri virtute alicujus creaturae, licet non exclusa virtute divina.

ARTICULUS XIX

Decimusnonus articulus est, an post diem judicii corpora sanctorum erunt incorruptibilia tribus modis; scilicet per divinam justitiam, item per gloriam, item per naturam, sive naturaliter.

Hoc quidem quantum ad duo prima calumniam habere non potest; quantum ad tertium posset habere calumniam,

(1) Párm. : « hoc patet etiam in ».

si intelligatur quod ad incorruptionem humani corporis sola natura sufficiat, quasi incorruptio humani corporis ex natura causetur sicut ab agente. Non enim ad hoc se extendit virtus alicujus naturae ut rebus corruptibilibus incorruptionem possit conferre. Dictum est etiam supra quod secundum ordinem naturae corpora humana et omnia corpora mixta cessante motu coeli dissoluta corrumpentur. Immortalitas ergo humanorum corporum post resurrectionem non erit ex virtute naturae, sed ex virtute divina, per quam corpora humana conservantur in esse. Sed verum est quod naturalis causa corruptionis, quae est motus coeli, subtracta erit. Motus enim coeli sicut est causa generationis et conservationis mixtorum corporum, ita etiam est causa corruptionis eorum. Supposita ergo conservatione humanorum corporum per virtutem divinam, non erit aliqua causa agens ad corruptionem. Et secundum hoc aliquo modo posset sustineri quod illa incorruptio esset per naturam: quia scilicet causa naturalis corruptionis subtracta erit; eo modo loquendi quo dici posset, quod submersio navis est per gubernatorem, quia per ejus absentiam navis periclitatur.

ARTICULUS XX

Vigesimus articulus est, an post diem judicii corpora damnatorum erunt incorruptibilia duobus modis; scilicet per divinam justitiam, item per naturam, sive naturaliter. Hoc habet eandem respensionem cum praecedenti.

ARTICULUS XXI

Vigesimus primus articulus est, an corpora damnatorum, cum erunt in inferno, erunt passibilia, et patientur ab igne inferni, quia recipient speciem ignis interni per modum afflictivi vel laesivi.

Hoc non video quam calumniam habere possit. Si enim impassibilitas ponitur communiter dos corporis gloriosi, consequens est quod corpora non gloriosa passibilia erunt. Quod autem speciem ignis per modum afflictivi in se recipiunt, hoc negari non potest nisi ab eo qui negat hujusmodi corpora ignem interni sentire. Necesse est enim spe-

ciem sensibilis fieri in sensu ad hoc quod sequatur afflictio.

ARTICULUS XXII

Vigesimus secundus articulus est, an possit disputari in scholis, an anima Christi et omnes aliae animae rationales sint ex traduce.

Non video cur hoc non liceat; nisi forte in casu, si ex hoc apud aliquos scandalum oriretur; sicut aliquando contingit quod aliqui simpliciter audientes de his quae sunt fidei, disputari in scholis, credunt ea ratione de his disputari, quasi dubitaretur de fidei veritate. Sed in tali casu posset disputans ad hanc opinionem amputandam protestari quod disputaret non propter disputationem de veritate, sed propter inquirendam veritatis rationem.

ARTICULUS XXIII

Vigesimus tertius articulus est, an Christus principaliter non venerit tollere nisi originale peccatum.

Ad hoc dicendum est quod Christus venit principaliter ad introducendum homines in vitam aeternam, sicut dicit ipse, Joan. X, 10 : *Ego veni ut vitam habeant*: unde omne impedimentum vitae aeternae venit remove, et ideo ex consequenti venit tollere omne peccatum. Sed sicut bonum commune est melius quam bonum particulare unius hominis, ita malum commune multorum est pejus : unde principalius venit tollere peccatum originale quod totam naturam humanam infecerat, quam singulorum particularia peccata : unde super illud Joan. I, 29 : *Ecce qui tollit peccatum* (1) *mundi*, disit *Glossa*. « Peccatum mundi dicitur originale peccatum quod est commune totius mundi » : et infra : « Quod originale peccatum, et singulorum quoque superaddita Christus relaxat ». Melius ergo dicendum videtur affirmative quod Christus venit principaliter tollere originale peccatum quam alia, quam negative; sicut si ponitur quod Christus principaliter non venit tollere nisi originale peccatum : nam etiam tollere actualia peccata

(1) Al. : « peccata. »

pertinet ad principalem Christi intencionem, qua venit mundum salvare, secundum illud Luc. V, 32 : *Non veni vocare justos, sed peccatores ad poenitentiam.*

ARTICULUS XXIV

Vigesimus quartus articulus est, an infernus sit in centro, vel circa centrum terrae.

Circa quod nihil mihi videtur temere asserendum, praecipue cum Augustinus neminem arbitretur scire ubi sit. Non tamen aestimo quod sit in centro terrae, quia ille est locus, quo naturaliter feruntur gravia : nec videtur intencionem naturae frustrari, ut communiter dicitur : quod sequeretur, si ad centrum corpora gravia non pervenirent. Et (1) iterum si naturaliter terra circa centrum esset concava, non posset assignari naturalis causa quae totum pondus terrae sustineret, ne perveniret ad centrum. Si autem dicitur hoc esse miraculose, nulla subesse videtur miraculi ratio. Praeparatio enim inferni ab initio mundi fuit, secundum illud Isai. XXX, 33 : *Parata* est ab heri Tophet*, secundum expositionem *Glossae*. In prima autem rerum institutione non est considerandum quid Deus possit facere, sed quid natura rerum habeat ut sic fiat 2. sicut dicit Augustinus II *Super Genes. ad litteram* d. I § 2: Non autem dicitur Christus descendisse ad infimas partes terrae, sed ad inferiores ; ad cujus veritatem sufficit qualitercumque inferiores nobis dicantur.

ARTICULUS XXV

Vigesimus quintus articulus est, an possit sciri distantia a superficie terrae usque ad infernum, supposito infernum esse in centro vel circa centrum terrae.

Puto sciri posse distantiam a superficie terrae usque ad centrum, non tamen usque in infernum : quia non credo ab homine sciri posse ubi sit infernus.

(1) Parm. : « si etiam... quae tantum pondus sustineret. Si autem. »

(2) Nunc quemadmodum Deus instituèrit naturas rerum secundum scripturas ejus nos convenit quaerere, non quid in eis vel ex eis ad miraculum potentiae suae velit operari.

ARTICULUS XXVI

Vigesimus sextus articulus est, an « Corpus spermatis, cum quo exit spiritus, qui est virtus principii animae, est separatum a corpore, et est divina, et talis dicitur intellectus » : sic potest vel debet exponi : « idest ille spiritus, sive virtus formativa dicitur intellectus per similitudinem, quia sicut intellectus operatur sine organo, ita et illa virtus ».

Hanc expositionem Commentator (a) ponit in VII *Metaph.* super illud, « Ergo sicut supra dictum est quod in substantiis est principium, etc. » : et sunt haec ejus verba. Ideo dicit Aristoteles in libro *De animalibus* quod « virtutes quae sunt in seminibus, sunt similes intellectui, scilicet quia agunt actione intellectus, et quod istae virtutes assimilantur intellectui in hoc quod non agunt per instrumentum corporale ».

ARTICULUS XXVII

Vigesimus septimus articulus est, an opinari possit sine periculo, quod post communem resurrectionem luna magis lucebit quam nunc sol, sol autem in septuplum quam modo luceat : corpora vero beatorum septies magis sole.

Nullum periculum hic video quin opinari possit, si assertio desit, quae posset ad praesumptionem imputari.

ARTICULUS XXVIII

Vigesimus octavus articulus est, an aliquid dicatur venire ad compositionem alterius duobus modis. Uno modo per essentiam suam per modum principii materialis et formalis : et sic nullo modo aliquid de natura corporis coelestis venit in compositionem corporis humani, vel aliorum corporum mixtorum. Secundo modo venit ad compositionem alterius aliquid per effectum suae virtutis : et hoc modo natura corporis coelestis venit ad compositionem corporis humani et omnium corporum mixtorum.

Hoc est ex necessitate verum : quia corpora coelestia sunt causa generationis et corruptionis in istis inferioribus, ut Dionysius dicit.

(a) Avernes.

ARTICULUS XXIX et XXX

Vigesimus nonus et trigesimus articulus continent, an Angeli non doleant, nec lacrymentur, sed ad modum dolentium vel lacrymantium se habeant.

Hoc est ex necessitate verum : et est sententia Augustini, qui dicit in IX *De civ. Dei*, c. VI : « Sancti Angeli puniunt sine ira quos accipiunt aeterna Dei lege puniendos, et miseris sine miseriae compassione subveniunt, et periclitantibus quos diligunt, sine timore opitulantur ; et tamen istarum nomina passionum per consuetudinem 1 humanae locutionis etiam in eos usurpantur propter quamdam operum similitudinem, non propter affectionum infirmitatem (2) ».

ARTICULUS XXXI

Trigesimus primus articulus est, an facta transsubstantiatione substantiae panis in substantiam corporis Christi miraculose in sacramento altaris, substantia corporis Christi naturaliter sine miraculo in hoc sacramento est sub 3) dimensionibus hostiae, quae remanserunt, eo quod substantia ex hoc quod est substantia, non prohibetur esse in magna et parva dimensione.

Credo hoc esse falsum. Sicut enim non quidem naturaliter, sed miraculose substantia panis in substantiam corporis Christi convertitur ; ita etiam miraculose sub dimensionibus conservatur, et non naturaliter. Ut enim dicit Augustinus, VIII *Super Genes. ad litteram*, c. XXVI, Deus eo modo conservat res quo eas operatur. Non enim est sicut aedificator, qui operatur tantum ad constructionem domus, et postea eam dimittit ; sed Deus circa rem continue operatur conservans eam in esse, secundum illud Joan. VII, 17 : *Pater meus usque modo operatur*. Quod autem inducitur pro ratione, quod substantia, ex eo quod est substantia, non prohibetur esse in magna et parva di-

(1) « consuetudine ».

(2) Non sic ibi S. Augustinus : sed dicit : « Quaeri potest utrum puniant... subveniant... opitulentur... et nomina in eos usurpentur ; » moxque addit : « quae interim de sanctis angelis quaestione dilata. »

(3) Parm. : « sine dimensionibus ».

mensione, non est sic intelligendum, quod de ratione cujuslibet substantiae sit quod possit esse in magna vel parva dimensione ; sed contrarium non est de ratione substantiae ut sic ; sicut non est de ratione animalis quod sit rationale ; non tamen est de ratione ejus quod sit sine ratione. Si ergo esset de ratione substantiae quod non prohiberetur esse in magna vel parva dimensione, sequeretur quod substantia corporis Christi secundum suam naturam haberet ut esset aequalis sub magna vel parva dimensione. Sed quia hoc non est de ratione substantiae, quod possit esse in magna vel parva dimensione, nec tamen est contra rationem substantiae, patet quod ponere substantiam corporis Christi in magna vel parva dimensione, non implicat contradictionem, sicut implicat contradictionem si aliquid attribuitur alicui quod repugnat ejus rationi. Ad hoc ergo inducitur illa ratio ut excludatur contradictio, non ad hoc ut ostendatur esse naturale.

ARTICULUS XXXII

Trigesimus secundus articulus est, quod propriae (1) dimensiones corporis Christi et dimensiones panis, quae remanserunt, non sunt aequales.

Istud est manifeste verum, et contrarium dicere est hereticum : sequeretur enim quod sub una parva particula hostiae non esset totum corpus Christi.

ARTICULUS XXXIII

Trigesimus articulus est, an corpus Christi in sacramento sit in loco.

Dicitur, quod est in loco altaris, vel in Ecclesia ; sed hoc verum est quod corpus Christi non est in sacramento ut in loco : non enim comparatur ad sacramentum ut locatum ad locum, quia non commensuratur ei secundum proprias dimensiones.

(1) Parm. : « propria ».

ARTICULUS XXXIV

Trigesimusquartus articulus est, an corpus Christi in hoc sacramento moveatur ad motum hostiae.

Verum est quod non movetur sicut corpora moventur per se vel per accidens in loco : quia nec eo modo est in illo loco in quo est sacramentum, sicut corpora sunt in loco per se vel per accidens, cum aliam habeat comparisonem ad dimensiones sacramentales quam corpus ad dimensiones proprias secundum quas movetur per se, et ad vehiculum, secundum quod movetur per accidens. Sed eo modo quo convenit corpori Christi esse in loco ratione dimensionum sacramentalium, convenit sibi moveri in loco.

ARTICULUS XXXV

Trigesimusquintus articulus est, an species sacramentales sine subjecto remanentes possint naturaliter agere, immutari et corrumpi, sicut prius. Quantum ad aliquid verum est, et quantum ad aliquid non. Nihil enim potest agere vel pati nisi praesupposito suo esse. Quod autem in esse conservetur absque subjecto, miraculosum est; et quantum ad hoc actio consequens miraculosa est, et similiter passio; secundum quod dimensio miraculose subsistens, miraculose habet officium subjecti, cujus est agere et pati.

ARTICULUS XXXVI

Trigesimussextus articulus est, an omnes cogitationes cordis quae habent imagines in phantasia vel quas comitantur aliquae passiones in corpore, daemones scire possint.

Hoc puto verum esse de illis cogitationibus quas comitantur aliqui motus corporales quicumque : et hoc etiam Augustinus dicit in libro *De divinatione daemonum*, c. V. « Hominum », inquit, « dispositiones daemones non solum voce prolatas, verum etiam cogitatione conceptas (1) consignant : quae dum ex animo exprimuntur in corpore, tota facilitate perdiscunt : » et de hoc verbo in libro *Retracta-*

(1) « Cum signa quaedam ex animo. » « Haec autem lectio retinenda est, ut patet per textum ex libro *Retractionum* allegatum : « sed utrum signa quaedam dentur. »

tionum, c. XXX, faciens mentionem, sic dicit : « Dixi hoc audaciore asseveratione quam debui : nam pervenire ista ad notitiam daemonum, per nonnulla etiam experimenta compertum est. Sed utrum signa quaedam dentur ex corpore cogitantium illis sensibilia, nos autem latentia, aut alia vi spiritali cognoscant, aut difficillime potest ab hominibus, aut omnino non potest inveniri ». Sed si spiritali vi cogitationes cognoscant, multo magis motus corporales, ex quibus etiam homines interdum interiores dispositiones cognoscunt : unde secundum non excludit primum, sed amplius dicit. Solas autem species in phantasia existentes non reputo sufficientes ad hoc quod daemones humanas cogitationes cognoscere possint; quia homo virtute rationis et liberi arbitrii potest una specie in vi imaginativa conservata multipliciter uti ad diversas cogitationes, vel totaliter actu non uti.

Haec sunt, carissime, quae ad articulos a vobis transmissos respondeo diffusius quam petistis : non enim absolute responderi poterat ad ea quae diversum sensum continere poterant; praesertim cum non scripseritis quid contra huiusmodi articulos objiceretur. Sic enim potuisset et absolutius et certius responderi. Valeat caritas vestrae (1) diu, et pro hoc labore mihi orationum suffragia rependatis.

(1) Cod. Vict. : « per tempora longiora. »

OPUSCULUM XXII.

DECLARATIO QUADRAGINTA DUO QUAESTIONUM AD MAGISTRUM ORDINIS

(EDIT. ROM. X.)

Reverendo in Christo Patri Fratri Joanni, Magistro Ordinis Fratrum Praedicatorum, Frater Thomas de Aquino cum debita reverentia se ipsum ad obedientiam promptam (1). Paternitatis vestrae litteras feria quarta ante Pascha recepi. dum Missarum solemnia agerentur, multos articulos interclusa schedula continentes, quibus singulis mihi respondendum mandabatis, responsionis forma taxata : an scilicet sancti sint illius sententiae vel opinionis quam continet articulus. Et si sancti sint vel non illius opinionis vel sententiae vel opinionis quam articulus continet, *sim* (2) an ego illius opinionis vel sententiae. Et si non *sim*, an tolerabiliter dici possit. Quibus articulis statim sequenti die secundum formam a vobis traditam, praetermissis aliis occupationibus, secundum quod mihi occurrit, respondere curavi. Fuisset tamen mihi facilius respondere, si vobis scribere placuisset rationes, quibus dicti articuli vel asseruntur vel impugnantur. Sic enim potuissem magis ad intentionem dubitantium respondere. Nihilominus tamen, quantum percipere potui, in singulis ad id quod dubitationem facit, respondere curavi; hoc tamen in principio protestans, quod plures horum articulorum ad fidei doctrinam non pertinent, sed magis ad philosophorum dogmata. Multum autem nocet talia quae ad pietatis doctrinam non spectant, vel asserere vel negare quasi pertinentia ad sacram doctrinam. Dicit enim Augustinus in V. *Confes.* cap. V, § 9 :

(1) Parm. : « promptum ». — Cod. Vict. : « praeparatum ».

(2) Parm. : omittit : *sim*. » sed in notula dicit : *supple* : « *sim* ».

« Cum audio Christianum aliquem ista », scilicet quae philosophi de coelo aut stellis, et de solis et lunae motibus dixerunt, « nescientem, et aliud pro alio sentientem, patienter intueor opinantem hominem : nec illi obesse video, cum de te, Domine creator omnium nostrum, non credat indigna, si forte situs et habitus creaturae corporalis ignoret; obest autem si haec ad ipsam pietatis doctrinam pertinere arbitretur, et pertinacius affirmare audeat quod ignorat ». Quod autem obsit, manifestat Augustinus in I *Super Genesim ad litteram*, cap. XIX, § 39. « Turpe est » inquit, « nimis et perniciosum, ac maxime cavendum, ut Christianum de his rebus quasi secundum christianas litteras loquentem ita delirare quilibet infidelis audiat, ut, quemadmodum dicitur, toto coelo errare conspiciens risum tenere vix possit. Et non tam molestum est quod errans homo videatur (1); sed quod auctores nostri ab eis qui foris sunt, talia sensisse creduntur; et cum magno eorum exitio de quorum salute satagimus, tamquam indocti reprehenduntur, atque respuuntur ». Unde mihi videtur tutius esse ut hujusmodi (2) quae philosophi communiter (3) senserunt, et nostrae fidei, et si (4) aliquando sub nomine philosophorum introducuntur; nec sic esse neganda tamquam fidei contraria; ne sapientibus hujus mundi contemnendi doctrinam fidei, occasio praebeatur.

Primus articulus in schedula propositus, est, an Deus moveat aliquod corpus immediate.

Ad quod respondendum videtur, quod ordo communis divinitus institutus hoc habet, ut corporalis creatura ab ipso moveatur, spiritu mediante. Dicit enim Augustinus in III *De Trinit.* cap. IV : « Quemadmodum corpora grossiora (5) et inferiora per subtiliora et superiora quodam ordine reguntur, ita omnia corpora per spiritum vitae (6) rationalem »; et VIII *Super Gen. ad litteram* cap. XXII,

(1) « Deridetur. »

(2) Parm. : « haec ».

(3) Al. : « communes, » Parm. : « communius. »

(4) Parm. : « licet. »

(5) Al. : « crassiora. »

(6) « Et Spiritus vitae irrationalis per Spiritum vitae rationalem. »

dicit, « Deus (1), spiritualem creaturam corporali praeposuit ». Neque tamen divina potentia est huic ordini alligata, quin possit quandoque praeter ordinem causarum secundarum aliquid agere, cum sibi placuerit; sicut patet in operibus miraculosis. Dicit enim Augustinus, XXVI *Contra Faustum* c. III: « Appellamus naturam cognitum nobis cursum solitum naturae, contra quem Deus cum aliquid facit, magnalia vel mirabilia nominantur ».

Secundus articulus est, an omnia quae moventur naturaliter, moveantur ministerio Angelorum movente (2) corpora coelestia.

Tertius articulus est, an Angeli sint motores corporum coelestium.

His duobus articulis simul respondendum (3). Videtur quod secundus dependet ex tertio, tertius autem articulus dependet ex primo. Si enim corpora reguntur a Deo mediante spiritali creatura; ad ipsum autem opus regiminis pertinet motio corporum, ut Augustinus dicit VIII *Super Genes. ad litteram*, c. XX; consequens est quod Deus per spiritualem creaturam moveat coelestia corpora. Et ibidem expresse dicit Augustinus: « Sicut per tempus et locum movet corpus, ipse (4) tamen per tempus non est conditus spiritus; ita per tempus movet conditum spiritum, ipse tamen nec per tempus nec per locum motus conditor spiritus ». Esse quidem animata corpora coelestia Damascenus negat in II libro cap. VI, licet hoc Augustinus sub dubio relinquat in II *Super Genes. ad litteram* cap. XVIII. Sed coelestia corpora a spiritali creatura moveri, a nemine Sanctorum vel philosophorum legatum legisse memini. Hoc igitur supposito quod Angeli moveant coelestia corpora, hoc in dubium nulli sapienti vertitur quin omnes motus naturales inferiorum corporum ex motu coelestis corporis causentur; quod et ratione a philosophis est probatum, et experimento apparet (5), et auctoritatibus Sanctorum confirmatur: quia, ut dictum

(1) « Subdit creaturam corporalem creaturae spiritali. »

(2) Parm.: « moventium. »

(3) Parm.: « respondendum videtur, quia, . . . tertius ex primo. »

(4) « Ipse tantum per tempus motus conditus Spiritus. »

(5) Parm.: « moventium. »

est, Augustinus in III *De Trinit.* dicit, quod « corpora grossiora in inferiora per subtiliora et superiora quodam ordine reguntur » : et Dionysius dicit, IV cap. *De divinis nominibus*, quod « solis radius ad generationem sensibilibus corporum confert, et ad vitam ipsam movet, et nutrit, et auget et perficit ». Unde consequens est quod omnia quae naturaliter moventur, moveantur ministerio Angelorum movente (1) corpora coelestia.

Quartus articulus est, an infallibiliter sit probatum, Angelos esse motores corporum coelestium apud aliquos.

Quintus articulus est, an infallibiliter sit probatum, Angelos esse motores coelestium corporum, supposito Deum non esse immediatum motorem illorum corporum.

Quibus (2) respondeo, quod philosophi tam platonici quam peripatetici hoc probare conati sunt rationibus quas efficaces reputaverunt : et eorum rationes fundantur super praedicto rerum ordine, quod scilicet Deus inferiora per superiora regit, ut etiam sancti Doctores tradunt. Quod autem corpora coelestia a sola natura sua moveantur, sicut (3) corpora graviora et leviora, est omnino impossibile : unde nisi moveantur a Deo immediate, consequens est quod vel sint animata coelestia corpora, et moveantur a propriis animabus ; vel quod moveantur ab Angelis, quod melius dicitur. Fuerunt tamen aliqui philosophi, qui posuerunt corpus primum coelestium corporum moveri a Deo, non mediante alia intelligentia, sed mediante anima propria ; alia vero coelestia corpora moveri mediantibus intelligentiis et animabus.

Sextus articulus est an omnia inferiora naturaliter in esse producta per viam motus, regantur per Angelos mediantibus motibus corporum coelestium.

Septimus articulus est, an omnia inferiora quae naturaliter in esse producantur, fiant per Angelos mediantibus motibus corporum coelestium, secundum quod facere attribuitur causis naturalibus ; idest educantur de potentia in actum.

(1) Parm. : moventium.

(2) Parm. : his.

(3) Parm. : « sicut gravia et leviora. »

Horum etiam responsio dependet ex praemissis. Si enim corpora coelestia per suum motum sunt causa (1) naturalium corporum, consequens est quod si Angeli sunt causa motus coeli, sunt etiam causa generationis et corruptionis et omnium motuum naturalium inferiorum corporum : unde et Gregorius in IV *Dialogorum* dicit, quod « in hoc mundo visibili nihil nisi per creaturam invisibilem disponi potest ». Et ut breviter dicam, omnes praedicti articuli vel parum vel nihil faciunt ad doctrinam fidei, sed sunt penitus physici (2).

Octavus articulus est, an ordine naturae faber posset movere manum ad aliquid operandum sine angelico ministerio movente corpora coelestia.

Huic videtur per distinctionem respondendum. Quod enim aliquis non posset movere manum, potest contingere (3) dupliciter. Uno modo ex defectu animae moventis, ut scilicet animae deficiat potentia motiva corporis; et sub hoc intellectu falsum est quod dicitur : nam anima fabri movet manum per liberum arbitrium, quod non subiacet neque coelestibus corporibus, neque Angelis, sed soli Deo. Alio modo potest intelligi ex defectu corporalis membri; sicut homo qui habet manum ligatam vel aridam, non potest eam movere : et hoc modo, cessante motu coeli, organum corporis non posset ab anima moveri, quia non remaneret vivum; quia corpora coelestia ad vitam movent inferiora corpora, ut patet ex auctoritate Dionysii supra inducta. Si tamen divina virtute praeter naturae ordinem corpus hominis vivum remaneret cessante motu coeli, et conservaretur in dispositione illa quae est mobile ab anima, posset homo per liberum arbitrium quamlibet partem movere (4).

Nonus articulus est, an omnia beneficia exteriora naturaliter de potentia ad actum reducta habeamus per Angelos moventes corpora coelestia.

(1) Parm. : « causa generationis et corruptionis, et omnium motuum naturalium inferiorum. »

(2) Vel : « philosophi. »

(3) Parm. : « esse. »

(4) Parm. : « movere corporis. »

Dico, quod hujus etiam responsio dependet ex praemissis. Naturaliter enim de potentia ad actum deduci, nihil est aliud quam naturaliter moveri. Si ergo omnis motus naturalis inferiorum corporum causatur a motu superiorum corporum; consequens est quod hujusmodi beneficia proveniant ex ministerio Angelorum moventium coelestia corpora.

Decimus articulus est, an propter praedicta beneficia quae habemus per Angelos, eos revereri debeamus.

Ad hoc plana est responsio: quia non debemus eos revereri reverentia latrae ut auctores dictorum beneficiorum, sed ut ministros reverentia duliae, quia propter haec beneficia debemus eos diligere. Dicit enim Augustinus in *I de Doct. christiana*, c. XXVIII, § 33: « In (1) praecepto quo debemus diligere proximum, et sancti Angeli continentur, a quibus tanta nobis officia impenduntur misericordiae ».

Undecimus articulus est, an Angeli moventes corpora coelestia, mediantibus motibus corporum coelestium sint factores omnium corporum humanorum naturaliter in esse productorum, secundum quod facere attribuitur causis naturalibus, idest sint de potentia in actum eductores.

Duodecimus articulus est, an Angeli moventes coelestia corpora, mediantibus motibus coelestium corporum sint factores etiam omnium animalium irrationabilium quae moventur vel vivunt tam in mari, quam in terra, naturaliter in esse productorum.

Tertius decimus, an etiam omnium terrae nascentium eodem modo.

Quartus decimus, an etiam omnium metallorum, etc.

Ad omnes istos articulos est una responsio. Quia cum corpora coelestia sint causa generationis inferiorum corporum, ut patet per auctoritatem Dionysii supra inductam, consequens est quod Angeli moventes coelestia corpora sint etiam hujus generationis causa: unde Augustinus in libro *LXXXIII Quaestionum* dicit, quod una-

(1) Manifestum est hoc praecepto quo jubemur... etiam sanctos Angelos contineri.

quaeque res visibilis in hoc mundo habet angelicam potestatem sibi praepositam.

Quintus decimus articulus, est, an Angelus habeat virtutem infinitam inferius.

Ad quod dicendum, quod hoc potest capi dupliciter. Uno modo quod virtus Angeli non sit comprehensibilis ab aliquo inferiorum; et hoc modo inducitur in libro *De causis*, et a philosophis Platoniceis: et Dionysius dicit, VI cap. *Coelestis hierarchiae*: « Quot quidem sunt et quales supercoelestium substantiarum ornatus, et qualiter secundum ipsas hierarchiae perficiuntur, solam manifeste scire dico deificam ipsarum hierarchiam; praeterea ipsas cognovisse proprias virtutes et illuminationes, et ipsarum sanctam et supermundanam bonam ordinationem ». Impossibile est nos scire supercoelestium mentium ministeria. Hoc enim dicitur esse unicuique infinitum quod est ei incomprehensibile. Alio modo potest sic intelligi quod habeat infinitam virtutem supra ea quae infra ipsum sunt; et hoc est falsum et erroneum. Posset etiam dici virtus Angeli infinita inferius, quia non est finita (1) per aliquam materiam corporalem in qua recipiatur, sicut sunt finitae virtutes formarum materialium. Est tamen simpliciter finita virtus Angeli secundum mensuram suae essentiae, quae finita est.

Sextus decimus articulus est, an Angelus possit movere totam molem terrae, et usque ad globum lunae, licet nunquam moverit vel moturus sit. Videtur mihi dicendum, quod naturali sua virtute hoc non potest; quia nulla virtus creaturae potest immutare ordinem principalium partium universi, ad quem pertinet quod terra sit in medio locata. Videtur tamen mihi contrarium posse tolerari absque fidei periculo, si tamen referat intentionem suam ad ponderis quantitatem, non ad praedictum ordinem universi. Certum est enim quod naturali sua virtute Angelus potest alicujus ponderis terram movere; sed usque ad quanti

(1) Al.: « infinita » et mox: « infinitae. »

ponderis quantitatem movere possit, non potest a nobis determinari (1).

Decimus septimus articulus est, an Angeli moventes orbes sint de ordine (2) virtutum.

Videtur mihi quod satis probabiliter hoc dici possit: nec video quid inconueniens inde sequatur, cum et Origenes exponens illud Matth. XXIV: *Virtutes coelorum commovebuntur*, dicat « quod conueniens est coelorum rationabiles virtutes pati stuporem remotas a primis functionibus suis ». Hoc (3) tamen omnino rendum non videtur.

Decimus octavus articulus est, an illud Eccles. I, 6: *In circuitu pergit spiritus*, sic possit exponi: Spiritus, puta angelicus, pergit in circuitu coeli, et pergendo coelum movere facit in circuitu.

Non video quare haec expositio sustineri non possit; praesertim cum dicat Augustinus in I *Super Genes. ad litteram*, cap. XX, § 40, quod ideo multis exitibus verba Scripturae exponuntur, ut se ab irrisione cohibeant litteris saecularibus inflati.

Decimus nonus articulus est, an si motus coeli cessaret, ordine naturae omne ferrum in elementa in instanti resolveretur.

Vigesimus articulus est, an similiter esset de omni elemento corruptibili.

Vigesimus primus articulus est, an similiter totus mundus quantum ad corruptibile.

Vigesimus secundus articulus est, an si non esset lux (4) stellarum, ordine naturae omnes homines corruptibiles morerentur in instanti.

Vigesimus tertius articulus est, an similiter omnia animalia irrationabilia.

Ad omnia ista est eadem responsio. Ut enim dictum

(1) Nec cod. S. Genov., nec cod. Vict. habent quod sequitur in Parm.: « si autem quaeritur de motu circulari, per quem dictus ordo non variatur, videtur quod naturaliter terra quiescat, ut vult Philosophus in libro *de coelo*.

(2) Parm.: « numero. »

(3) Nec cod. Sec. Genov., nec cod. Vict. habent: « Hoc tamen omnino asserendum non videtur. »

(4) Parm.: « lex. »

est, superiora corpora per suum motum et radios (1) sunt causa generationis et corruptionis et vitae corporalis in inferioribus corporibus. Non est ergo dubium quin remota tali causa removeatur effectus : praesertim cum valde consonum fidei videatur, secundum quam ponimus, quod transeunte figura hujus mundi et motu coeli cessante per voluntatem Dei, sola elementa innovata remanebunt, et homines immortales effecti erunt virtute divina. Sed si fiat vis in hoc quod dicitur, « in instanti », dicitur quod licet talis resolutio non sit in instanti, cum sit motus, principium tamen ejus in instanti esse potest.

Vigesimus quartus articulus est, an post diem judicii omnia corpora sanctorum erunt incorruptibilia per naturam, sive naturaliter, quia cessabit motus coeli, qui est causa corruptionis.

Vigesimus quintus articulus, an similiter corpora damnatorum.

Ad hoc videtur dicendum, quod cum dicitur aliquid incorruptibile esse per naturam, significatur naturam esse incorruptionis causam; cum praepositio « per » causam designet. Est autem duplex causa; scilicet per se, et per accidens. Per se quidem causa alicujus est quod directe est illius causa per suam virtutem, sicut aqua est causa infrigidandi; per accidens autem est causa alicujus, quod indirecte causat illud, puta removendo causam contrariam; sicut removens ignem de domo est causa infrigidationis ejus. Cum ergo dicitur cessante motu coeli corpus hominis esse incorruptibile per naturam, si ly « per » dicit causae per se, falsum est : non enim ad hoc se extendit virtus naturae creatae, ut causare possit incorruptionem corporis ex contrariis compositi. Si autem dicit causam per accidens, sic aliquo modo verum est quod dicitur; quia subtracta causa universalis corruptionis naturalis, subtrahitur corruptio. In hoc etiam sensu melius diceretur negative quam privative; puta si sic diceretur : Cessante motu coeli, corpus hominis, si divina virtute remaneat, non erit corruptibile per naturam. Verum, quia semper id quod est per se potius est eo quod est per accidens; po-

(1) Parim. : « lumen. »

tius videtur dicendum, quod erit corruptibile per naturam, sed incorruptibile per gratiam, vel justitiam (1). Vel si contrarium dicatur, debet dici cum determinatione sanum sensum exprimente.

Vigesimus sextus articulus est, an damnati in suis corporibus in inferno sentiant poenas ignis per apprehensionem et receptionem speciei ignis per modum afflictivum et laesivum.

Ad hoc dicendum est, quod cum secundum fidem dicamus quod (2) corpora damnatorum in inferno afflictionem ex igne patiantur, nec tamen (3) consumantur, secundum illud Augustini, XXI *De civ. Dei*, c. II : « Humana corpora non solum nunquam morte » dissolventur, « sed in aeternorum quoque ignium » durabunt « tormentis » : necesse est in eis ponere id quod afflictionem facit, idest receptionem speciei sensibilis. Oportet etiam remove id quod consummare posset, scilicet transmutationem naturae corporum ipsorum (4). Unde non video quid calumniae habeat articulus.

Vigesimus septimus articulus est, an sententia Christi in iudicio erit corporalis, vel spiritualis.

Dicitur, quod licet utrumque esse possit, probabilius tamen videtur quod sit spiritualis, quia et alia quae tunc, spiritualiter divina virtute aguntur. Ut enim dicit Augustinus, XX *De civ. Dei*, c. XIV, divina virtute, « fiet ut cuique opera sua vel bona vel mala, cuncta in memoriam revocentur, et mentis intuitu mira celeritate cernantur, ut accuset vel excuset scientia conscientiam, atque ita simul omnes et singuli judicentur ».

Vigesimus octavus articulus est an Christus non (5) venit tollere nisi peccatum originale principaliter, seu principaliter inter omnia peccata quae tollere venit.

Ad quod dicendum, quod Christus, quantum est in se, venit tollere omnia peccata. Donum enim Christi, ut

(1) Al. : deest : « sed incorruptibile... justitiam. »

(2) Parm. omittit : « quod. »

(3) Parm. : nec tempus consumi. »

(4) Parm. : « corporum. Nec. »

(5) Parm. : omittit : « non. »

Apostolus dicit Rom. V, 15, excedit peccatum Adæ : nam iudicium (1) ex uno in condemnationem; gratia ex multis delictis in justificationem. Tanto autem principalius contra aliquod peccatum venit, quanto est majus. Peccatum autem quod originaliter contrahitur, licet sit minus gravitate et reatu poenae, est tamen maximum communitate, secundum illud Apostoli Rom. V, 12 : *In quo omnes peccaverunt*. Et quantum ad hoc potest dici, quod Christus principaliter venit tollere originale : unde super illud Joan. 1, 29 : *Ecce qui tollit peccatum mundi*, dicit Glossa : Peccatum mundi dicitur peccatum originale, quod est commune toti (2) mundo.

Vigesimus nonus articulus est, an nomina sanctorum digito Dei scripta sint in coelis ad honorem eorum.

Videtur mihi non esse verum. Si tamen dicatur quod sic, nullum est periculum.

Trigesimus articulus est, an nomina impiorum in inferno existentium, digito Dei scripta sint in terra ad vituperium eorum.

Non hoc verum puto, si corporaliter intelligatur. In nullo tamen fides obsistit, ut mihi videtur.

Trigesimus primus articulus est, an infernus sit in centro vel circa centrum terrae.

Ad hoc dicendum videtur quod locus inferni sit infra terram : unde Augustinus in libro *Retractationum* II, cap. XXIV, dicit : « De infernis magis ut videtur 3^o dicere debuissem quod sub terris sint, quam rationem reddere cur sub terris esse dicantur ». Ubi tamen sit infernus, an circa centrum terrae, vel circa superficiem, nihil arbitror ad doctrinam fidei pertinere; et superfluum est de talibus sollicitari asserendo vel improbando.

Trigesimus secundus articulus est, an liceat disputare an anima Christi sit ex traduce, determinando quod verum est.

Hic articulus dubie positus est. Si enim intelligatur quod liceat disputare et determinare hoc esse verum quod anima

(1) Sic cod. Vici. — Parm.⁷ : « nam unum tantum. »

(2) Al. : « totius mundi ».

(3) « Magis mihi videor dicere debuisse. »

Christi sit ex traduce; erroneum est, quia nullius hominis anima est ex traduce: multo ergo minus anima Christi, cujus etiam corpus est virtute Spiritus Sancti formatum. Si autem intelligatur quod liceat disputare an anima Christi sit ex traduce, et circa hoc determinare illud quod veraciter fides catholica docet, scilicet quod non; non video quare hoc non liceat: cum tota die (1) in scholis Magistrorum disputetur et de Trinitate et de aliis articulis fidei, non propter dubitationem, sed propter veritatis intellectum (2) et confirmationem. Posset tamen hoc per accidens in aliquo casu esse malum: puta si coram simplicibus et paratis ad errandum talia disputarentur.

Trigesimus tertius articulus est, an illud verbum Philosophi *De animalibus* lib. XVI, cap. VI, scilicet: « Corpus spermatis, cum quo exit spiritus, qui est virtus principii animae, qui est separatus a corpore et est res divina; et talis dicitur intellectus »: sic possit vel debeat exponi, idest: « Ille spiritus seu virtus formativa dicitur intellectus per similitudinem, quia sicut intellectus operatur sine organo, ita illa virtus ».

Dicitur quod illam auctoritatem Philosophi hoc modo exponit Commentator ejus *Meleororum VII*. Nec dicitur res divina quia sit per essentiam Deus; sed per quamdam similitudinis participationem; sicut quodlibet magnum et admirabile solet dici divinum. Nec video quid pertineat ad doctrinam fidei, qualiter Philosophi verba exponantur.

Trigesimus quartus articulus est, an aliquid e substantia coeli intret compositionem corporis naturaliter compositi ex quatuor elementis per effectum suae virtutis.

Trigesimus quintus articulus est, an aliquid de substantia coeli intret compositionem corporis vivi et animati.

Dicitur quod cum aliquid dicitur de substantia coeli, si haec praepositio « de » designet causam materiale; sic credo esse falsum, non tamen periculosum, nec contra fidem. Si autem designet habitudinem causae efficientis;

(1) Parm.: « quotidie. »

(2) Parm.: addit: « et manifestationem. »

sic puto non solum esse verum, sed necessarium, ut patet per auctoritatem Dionysii supra inductam : et hic sensus determinatur per hoc quod dicitur, « per effectum suae virtutis ».

Trigesimus sextus articulus est, an corpora sanctorum glorificata lucebunt plus quam sol, et sol septuplum quam nunc, et corpora sanctorum septies magis sole (1).

Dicitur ad primum quod Chrysostomus exponens illud Matth. XIII : *Tunc iusti fulgebunt sicut sol in regno Patris eorum*, dicit : Non quia ita solum sicut sol, sed quia hoc sidere nihil lucidius scimus. Alia vero quae sequuntur, non occurrit quare tute dici non possint; praesertim cum in innovatione mundi certum sit secundum catholicam doctrinam quod tota creatura corporalis meliorabitur, quae *revelationem filiorum Dei expectat*, ut dicitur Rom. VIII, 19. Hieronymus etiam dicit super illud Matth. XXIV : *Sol obscurabitur, et luna non dabit lumen suum* : « Non hoc diminutione luminis accidet, cum solem legamus septuplum luminis habiturum; sed comparisonem verae lucis, omnia visui apparebunt tenebrosa ».

Trigesimus septimus articulus est, an Angeli quos vidit Maria Magdalena circa sepulchrum Domini post ejus resurrectionem, lacrymabili voce consolati sint eam.

Ad hoc dicendum mihi videtur quod ea quae in apparitionem Angelorum contingunt, ad quamdam significationem sunt referenda, non ad proprietatem substantiae ipsorum, ut patet per Dionysium, ult. cap. *Coel. hier.* unde sicut in Scripturis sacris aliqua per similitudinem leguntur de Deo ad iram vel tristitiam vel aliquid humanum pertinentia : ita etiam nihil prohibet in apparitionibus Angelorum aliquid tale propter aliquam significationem demonstrari. Et licet Angelis resurrectionis nuntiis magis congruant signa gaudii propter rem nuntiatam, nihil tamen prohibet quin aliqua doloris signa ostenderent, ut tales se mulieri flenti ostenderent, qualem se ipsam interius exhibebat, sicut Gregorius dicit de Domino apparente duobus discipulis in effigie peregrini.

Trigesimus octavus articulus est, an homo posset videre

(1) Parm. : « septuplum quam tunc sol. »

oculo mentis omnia quae aguntur in corde hominis habentia impressionem exterius in corpore, si haberet visum acutum ut diabolus.

De hoc ita dicit Augustinus in libro *De divinatione daemonum*: « Hominum dispositiones non solum voce prolatas, sed et cogitatione conceptas daemones (1) cum signa quaedam ex animo exprimuntur in corpore, tota facilitate perdiscunt » et in libro II *Retractationum* c. XXX dicit: « Pervenire ista ad notitiam daemonum, per nonnulla experimenta compertum est. Sed utrum signa quaedam dentur ex corpore cogitantium, illis sensibilia, nos autem latentia; an (2) autem alia in speciali cognoscant? aut difficillime potest ab hominibus, aut omnino non potest inveniri ». Ex quibus patet quod daemones cogitationes cordium cognoscere possunt quae per aliquos corporis motus manifestantur. Nec est mirum, cum etiam subtiles medici per pulsum deprehendant interiores animae passiones; et dicitur Eccl. XIX, *Ex visu cognoscitur vir, et ab occurso faciei cognoscitur sensatus*.

Trigesimus nonus articulus est, an licet (3) ascendendo immediate Mars sit supra Solem, quantum ad situm, tamen sit immediate supra Lunam quantum ad dominium (4) in prima hora Martis.

Ad hoc dicendum videtur quod si dominium Martis et Lunae referatur ad liberum arbitrium, est erroneum. Si autem referatur ad corporales et naturales res, nulla sequitur absurditas in fidei doctrina. Dicit enim Augustinus V, *De civ. Dei*, c. VI, « Non usquequaque absurde (5) dici potest ad solam corporum differentiam afflatus quosdam valere sidereos », immo etiam hoc verum est secundum ordinem dierum: nam cum planetis septem horae secundum astrologos deputentur, cum viginti quatuor horae sint naturalis diei, consequens est ut prima feria in vigesima secunda hora diei Luna dominium habeat, sicut et in prima ejusdem: ut reincipiendo a Saturno, vige-

(1) Parm.: « consignant; quae cum ex anima. »

(2) « An alia vit et ea spiritali ».

(3) Cod. Vict.: « sicut in ascendendo. »

(4) Cod. Vict.: « ad dominium in hora mortis, »

(5) « Dici posset ad solas... differentias. »

sima tertia hora ei deputabitur, et vigesima quarta Jovi, prima die sequentis Marti deputabitur. Sed hoc nihil ad doctrinam fidei pertinet nec asserere nec improbare.

Quadragesimus articulus est, an in inferno erit fletus corporalis quantum ad lacrymarum resolutionem.

Puto quod non erit : quia cum fletus ille sit infinitus, et nihil corporibus damnatorum adjiciatur per nutrimentum, sequeretur quod aliquando per fletum corpora resolverentur et consumerentur; quod est contra fidem.

Quadragesimus primus articulus est, an in inferno erit corporalis vermis.

Hoc Augustinus sub dubio relinquit, XXI *De civ. Dei*, licet in XX ejusdem dicat hoc probabilius videri quod ignis referatur ad corpus, vermis tropice ad animam : quod mihi probabilius videtur.

Quadragesimus articulus est, an sciri possit distantia superficiei terrae ab ejus centro.

Videtur quod sic, secundum tamen illum modum (1) qui habetur in demonstrationibus astrologicis, quae ita non sunt certae sicut demonstrationes geometricae vel arithmeticae.

Haec sunt, Pater reverende, quae (2) mihi respondenda occurrunt ad praesens articulis a vobis transmissis, quamvis plures eorum sint praeter limites theologiae facultatis. Sed ex vestra injunctione factum est mihi debitum quod principii officii professio nullatenus requirebat.

(1) Parm : « secundum tamen modum demonstrationis astrologicae, non geometricae. »

(2) Parm. « quae pro nunc occurrunt, licet plura sint extra theologiae limites requisita ».

OPUSCULUM XXIII.

DECLARATIO CENTUM ET OCTO DUBIORUM EX COMMENTARIO FR. PETRI DE TARENTASIA IN SENTENTIIS AD MAGISTRUM GENERALEM

A FR. THOMA DE AQUINO (1)

QUAESTIO I

Primo considerandum est quod ratio cujuslibet est quam significat nomen ejus, sicut ratio lapidis est quam significat nomen ejus. Nomina autem sunt signa intellectualium conceptionum : unde ratio uniuscujusque rei significata per nomen, est conceptio intellectus, quam significat nomen. Haec autem conceptio intellectus est quidem in intellectu sicut in subjecto, in re autem intellecta sicut in repraesentato : nam conceptiones intellectuum sunt similitudines quaedam rerum intellectarum. Si autem conceptio intellectus non assimilaretur rei, falsa esset conceptio de re illa, sicut si intelligeret esse lapidem quod non est lapis. Ratio igitur lapidis est quidem in intellectu sicut in subjecto, in lapide autem sicut in eo quod causat veritatem in conceptione intellectus intelligentis lapidem talem esse. Cum igitur intellectus rem aliquam comprehendit, una conceptione perfecte illam rem repraesentat; et sic diversas conceptiones contingit esse diversarum rerum. Intellectus autem noster Deum comprehendere non potest, nec ipsum in essentia sua videre in statu viae, sed aliququaliter ex rebus

(1) Sic Cod. S. Vict. — In Parm. : Responsio ad Fr. Joannem Vercellensem Generalem Mag. ordinis Praedicatorum de articulis centum et octo sumptis ex opere Petri de Tarantasia.

creatis ipsum cognoscit. Diversae autem perfectiones rerum creatarum, puta sapientia, voluntas, et huiusmodi, repraesentant quidem imperfecte divinam similitudinem: similiter ex hoc quod est potens, et ex hoc quod est volens; ita tamen quod quidquid perfectionis seu nobilitatis competit creaturae (1) secundum haec diversa, eminentius competit Deo secundum simplicem essentiam suam. Et similiter intellectus noster ex rebus creatis scientiam accipiens per diversas conceptiones assimilatur uni divinae essentiae, licet imperfecte. Sic igitur bonitas, sapientia et potentia, et si quid aliud huiusmodi de Deo dicimus, differunt ratione, propter diversas conceptiones intellectus nostri, sed sunt idem re, quia essentia divina est una et eadem, quam intellectus noster diversis conceptionibus repraesentat sicut etiam diversae res repraesentant essentiam divinam diversis formis. Sic igitur sane intelligi potest quod primo ponitur: « Quia omnis perfectio est in Deo verissime, cum alia sit sapientiae, alia bonitatis verissima ratio, oportet quod haec in Deo differant ratione; quia vero modo simplici in ipso, sunt idem (a) re ». *Calumniose autem contra haec objicitur* quod ipsa differentia sapientiae et bonitatis in Deo sit, et non solum in intellectu creato. Non enim haec intellexit scribens, sed quod in Deo, idest cum de Deo dicuntur, differunt ratione, idest secundum diversas conceptiones intellectus nostri, quae unam divinam essentiam repraesentant, licet imperfecte. Patet enim jam ex dictis quod ratio de qua mentio fit, est quidem in intellectu sicut in subjecto, in essentia autem divina sicut in repraesentato. *Idem quod secundo objicitur* quod ratio bonitatis divinae includit in se sapientiam, quia bonitas divina est sapientia, non valet: quia bonitas divina est divina sapientia ex hoc quod est divina, non ex hoc quod est bonitas. Hoc autem pertinet ad rationem bonitatis et sapientiae, scilicet quod competit bonitati inquantum est bonitas, et sapientiae inquantum sapientia. Unde patet quod etiam tertium non valet: non enim pertinet ad rationem bonita-

(1) Sic Codd. — Parm.: « creaturae, etiam Deo competit, qui est creaturarum causa effectiva aequivoca. Sed tamen haec diversa ».

(a) Petr. de Tarantasia Sup. I, Sent. D. II, q. II, I, q. a. II.

tis et sapientiae quod huic vel illi convenit inquantum est divina, sed quod competit bonitati inquantum est bonitas, et sapientiae inquantum est sapientia, ut dictum est.

QUAESTIO II

Ex praemissis etiam patet quod sanum intellectum habere potest quod secundo ponitur, scilicet: « Ratio qua differunt divina attributa, partim fundatur super rem, partim super intellectum (b) ». Oportet tamen quod aliter et aliter fundetur super utrumque. Nam rationes quibus attributa differunt, fundantur in intellectu nostro, quia sunt in eo sicut in subjecto. Fundantur autem super rem, quia sunt similitudines quaedam repraesentantes essentiam divinam suo modo: sic etiam dicitur ratio lapidis fundari super rem, inquantum conceptio intellectus repraesentat lapidem. Quod autem in contrarium objicitur, scilicet id quod omnino unum est, non est diversitatis fundamentum, patet esse falsum ex praemissis: nam eadem divina essentia a diversis repraesentatur et in intellectu et in natura. Sic autem intellexit scribens, rationes diversorum attributorum fundari super essentiam divinam, sicut super repraesentatum per diversas conceptiones intellectus nostri, quas nomina diversa significant.

QUAESTIO III

Ex eisdem etiam patet hoc quod tertio ponitur sanum habere intellectum: « Diversitas rationis potentiae, sapientiae et bonitatis fundatur in intellectu sicut in subjecto, in Deo sicut in objecto (1) quod praestat causam et fulcimentum suae veritati (c) ». Ut tamen intelligatur quod praestat fulcimentum veritati inquantum repraesentatur per unamquamque conceptionem intellectus nostri intelligentis huiusmodi attributa: non autem quantum ad hoc quod ipsa diversitas attributorum repraesentet aliquam diversitatem

(1) Petrus de Tarant.: « quod praestat fundamentum et causam sui esse ».

(b) Pet. de Tarant. Sup. I, Sent. D. II, q. I, a. III.

(c) Pet. de Tarant. Super. I, D. II, q. I, a. III.

in Deo, ut in contrarium objicitur. Haec enim diversitas conceptionum seu rationum non provenit ex diversitate Dei, sed ex defectu intellectus nostri, qui rem unam perfecte non potest intelligere nisi per multa, qui intelligit attributa secundum quod perfectio invenitur in rebus creatis.

QUAESTIO IV

Quod vero quarto, ponitur : « In Deo non est infinitas extensiva, sed intensiva », non sic est in scripto ibi : sic enim est scriptum. « Quod objicitur de infinita emanatione : Respondeo. Infinitas extensiva imperfectionis, est cum (1) recedat ab unitate; infinitas vero intensiva, perfectionis est cum accedat ad unitatem. Prima ergo Deo non convenit, sed secunda (d). » Patet enim quod loquitur de infinitate emanationis. Emanatio autem extensionem habere potest secundum numerum (2), licet Deus habere non possit extensionem secundum quantitatem dimensionem. Intensiva autem dicitur infinitas emanationis, etsi non proprie, eo tamen modo loquendi quo dicitur, Deus intensus in bonitate, quia est summe bonus. Emanatio autem divina non est extensive infinita, quia non est infinitus numerus personarum emanantium, licet emanatio divina sit aeterna, ut objiciens proponit.

QUAESTIO V

Quod vero quinto ponitur : « In Deo producere personas non est de ratione perfectionis, sed in creaturis esset (a). » simpliciter intellectum falsum est; nisi addatur quod non est de ratione perfectionis absolutae, vel ad se dictae : et hoc videtur ipse intelligere per ea quae subdit, licet non bene exprimat : subdit enim : « quia dicit tantum quid, non ad aliquid » sic producere personam, in creatura.

(1) Parm. omittit : « cum recedat ab unitate, infinitas vero intensiva perfectionis est ».

(2) Parm. addit : « saltem in creaturis ».

(d) Pet. de Tarant. I, D. II, q. II, a. II

(a) Pet. de Tarant. ubi sup.

QUAESTIO VI

Quod vero sexto ponitur, « Relatio in divinis comparata ad essentiam, ratio sola est; comparata ad objectum cuius est, sic res quaedam est (b) : » sic intelligitur : quia ratio comparata ad essentiam, differt solum ratione ab ea; ab opposita autem relatione differt realiter : unde postea subdit : « ipsa enim relatio, scilicet per comparisonem ad essentiam, idem est quod ipsa, re (1), sed differt ratione »; non autem intelligitur quod relatio sit solum ratio, cui non respondeat res aliqua, *ut obijciens calumniatur*.

QUAESTIO VII

Quod vero septimo ponitur, « Lux est qualitas agentis universalis, idest coeli », intelligitur universalis in genere naturalium agentium, et non simpliciter, ut obijciens intellexit : lux enim etsi sit in aere, est tamen in eo corpore coelesti, sicut calor in aqua ab igne. Sicut igitur calor est propria qualitas ignis, licet sit in aliis corporibus ab igne, ita lux potest dici propria qualitas coeli, licet sit in aliis corporibus causata a coelo.

QUAESTIO VIII

Quod vero octavo ponitur, « Quia in hoc nomine Deus, tam res quam modus significandi idem est cum persona, ideo potest hoc nomen Deus supponere pro persona (c) : » non sic intelligitur quod modus significandi sit idem cum persona, ut obijciens intellexit : sed quod modus significandi in hoc nomine Deus, est idem modo significandi personae, quantum ad hoc quod utrumque significat in concreto.

QUAESTIO IX

Quod vero nono dicitur, « Generatio divina non ter-

(1) Parm. erronee : « quod ipsa res ».

(b) Pet. de Tarant. ubi sup. a. ult.

(c) P. de Tarnat. I, D. V, q. IV, q. IV, a. I : « Per prius pro natura, et ex consequenti pro persona, propter identitatem rei et modi significandi ».

minatur ad relationem, sed ad hypostasim quae est sub-
jecta (d), » verum est si intelligatur de substantia prout
significat suppositum, non autem si intelligatur de sub-
stantia quae est essentia vel natura. Nec valet quod objicitur
in contrarium : Relatio in divinis est hypostasis : ergo
si terminatur ad hypostasim, terminatur ad relationem;
sicut non valet : Essentia divina est hypostasis, ergo gene-
ratio divina terminatur ad essentiam : sicut enim essentia
divina non generatur, ita nec filiatio, sed Filius.

QUAESTIO X

Quod vero decimo ponitur, « Quamvis concedatur cum
aliqua improprietate natura de natura, lux de luce. substan-
tia de substantia, Deus de Deo, non tamen communiter con-
ceditur haec (1), Essentia de essentia (e) » male dictum est
quantum ad hoc quod dicitur, quod Deus de Deo improprie
dicatur. Et enim haec propria, Deus de Deo, sicut et haec,
Deus genuit Deum, ut objiciens dicit, et ut ipsemet in
quarta distinctione determinat; unde arbitror ex errore
scriptoris accidisse.

QUAESTIO XI

Quod vero undecimo proponitur, « Etsi eadem sit na-
tura in Patre et Filio et Spiritu Sancto, non tamen eodem
modo se habens (a), » dubium sensum habet. Si enim in-
telligat modum essentialem expresse, falsum est : puta
si diceret, quod melius aut perfectius essentia sit in uno
quam in alio; si autem intelligat modum relativum, se-
cundum quod Hugo de Sancto Victore in lib. *De Trin.*,
cuiuslibet personae attribuit quemdam essendi modum, sic
verum est quod dicitur : quia licet essentia non referatur
ut sit generans vel genita, sicut objiciens dicit; est tamen
essentia per generationem accepta vel communicata. Essen-
tia igitur divina est in Patre ut non accepta ab alio; in

(1) Petrus de Tarant. : « haec ita communiter ».

(d) Pet. de Tarant. I, D. VI, q. II, a. I.

(e) P. de T., I, D. VI, q. II, a. II.

(a) P. de T. I, D. VII, q. I, a. III.

Filio ut accepta per generationem; in Spiritu Sancto ut accepta per processionem.

QUAESTIO XII

Quod vero duodecimo ponitur, « Productio a natura et a voluntate potest intelligi tripliciter : aut a natura solum, aut a voluntate solum, aut a natura et voluntate simul : primo modo procedit Filius, secundo modo creatura, tertio modo procedit Spiritus Sanctus (b) : » quantum ad id quod objiciens contra opponit, non magnam difficultatem habet. Sic enim potest dici Filius a natura et Spiritus Sanctus a natura et voluntate procedere, sicut dicitur Filius esse natura de natura, sapientia de sapientia, licet Pater et Filius sint una sapientia; sed magis videtur esse calumniosa ista distinctio, ex qua videtur relinqui Spiritus Sanctus quasi medio modo se habens inter Filium et creaturam. Sicut igitur Deus Pater Filium non voluntate, sed natura produxit, ita de Spiritu Sancto sentiendum est : quod enim Deus producit voluntate, creatura est, ut Hilarius probat in libro *De syn.* Dicitur tamen quod Spiritus sanctus procedit per modum voluntatis, quia procedit ut amor, sicut et Filius procedit per modum intellectus, inquantum procedit ut Verbum : sicut tamen Verbum procedit naturaliter a Deo dicente, ita et amor similiter a Deo amante.

QUAESTIO XIII

Quod autem tertio decimo ponitur, « Generare non est actus naturae ut communis est, sed ut conjuncta cum proprietate suppositi generantis (a), » quantum ad id quod objiciens tangit, non multum videtur calumniabile, quia conjunctio potest referri ad intellectum vel locutionem nostram, ut puta cum dicimus : Essentia et paternitas sunt in Patre; non autem ad compositionem rei. Sed magis posset calumniari ex hoc quod dicitur generatio esse actus naturae, ut generantis : debet enim intelligi esse actus naturae ut quo generans generat : natura enim non generat, sed Pater naturaliter generat Filium.

(b) P. de T. I, D. VII, q. I, a. V.

(a) P. de T. I, D. VII, q. II, a. II.

QUAESTIO XIV

Quod vero decimo quarto ponitur, « Potentiae idem cum essentia (1), ex parte operationum, scilicet creationis et generationis quae diversae (2) sunt, et secundum prius et posterius (3) habent distinctionem (d) » : sanum habet intellectum. Quamvis enim potentia creandi et generandi sit divina essentia, ut obijciens tangit : tamen importat respectum quem non importat essentia : et quantum ad hunc respectum distinguitur potentia, licet non distinguatur essentia : similiter etiam licet creationis actio sit Deus et divina essentia, tamen connotat effectum secundum quem distinguitur creatio a generatione, non autem secundum ipsam essentiam actionis, prout est ipsa essentia divina.

QUAESTIO XV

Quod autem quinto decimo ponitur, « Sicut aeternum prius est temporali, ita ordo (1) ad aeternum prius est ordine ad temporale; unde potentiae ordinatio ad actum aeternum generandi prior est ordinatione 2 ejus ad actum temporalem creandi (a) » ; non habet calumniam : quia actus creandi dicitur temporalis quantum ad effectum connotatum : ratione cuius non conceditur quod Deus ab aeterno creet, licet actio ejus sit aeterna, quae est divina essentia. Aeternum etiam licet non habeat ordinem ad aliquid temporale ut ad finem, habet tamen ordinem ad aliquid temporale, ut principium ad effectum : Deus enim qui est aeternus, est principium et finis omnis creaturae.

QUAESTIO XVI

Quod vero decimo sexto ponitur, « Esse potest dupliciter

(1) Parm. : « potentiae enim ex parte » et omittit : « idem cum essentia ».

(2) Parm. : « diversa sunt ».

(3) Parm. : « secundum quod prius et posteriusse habent, habent ».

(d) P. de T. I, D. VII, q. III, a. I.

(1) Parm. : « ita aliquid aeternum prius est secundum ordinem ad temporale ».

(2) Parm. : « ordine ».

(a) P. de T. I, D. VII, q. III, a. I

accipi, simpliciter et absolute, et sic non est Deo proprium : vel cum praecisione, idest nullo addito, et sic est Deo proprium (b) », calumniatur objiciens non intelligens quod dicitur. Non enim hic accipitur absolute, secundum quod absolutum dicitur quod non dependet ab alio; sed absolute, idest universaliter. Similiter, quod dicitur cum praecisione, idest nullo addito, non bene intellexit. Intellexit enim scribens, quod esse cui nihil additur sed est esse purum subsistens, est proprium Deo; non autem intellexit quod esse prout sine additione proponitur, sit proprium Deo.

QUAESTIO XVII

Quod vero decimo septimo ponitur, « Veritates rerum comparatae ad subjectum diversae sunt, sed secundum quod comparantur ad intellectum divinum, una est omnium veritas (a) », verissimum est; non tamen illa una veritas creata, ut objiciens intellexit, sed veritas increata.

QUAESTIO XVIII

Quod vero decimo octavo ponitur, « Ratio creandi, ut est in creaturis, est invariabilis, et dicitur aeterna a carentia variationis (b) », non recte impugnat objiciens. Licet enim omnis creatura de non esse in esse producta sit, et pro tanto sit aliquo modo variabilis; tamen et definitiones et propositiones aliquae dicuntur invariables propter necessarium ordinem unius termini ad alium; sicut Socrates variabilis est, et similiter cursus ejus et motus : et tamen hoc est invariabile : Si currit movetur. Haec tamen invariabilitas non facit propositionem aeternam, nisi secundum quod est in intellectu aeterno, scilicet divino.

QUAESTIO XIX

Quod autem decimo nono ponitur, « Decima compositio est ex corpore heterogeneo et anima vegetabili; unde-

(b) P. de T. I, D. VIII, q. I, a. I.

(a) P. de T. I, D. VIII, q. III, a. II.

(b) P. de T. I, D. VIII, q. V, a. I. Et haec sufficiant ut constet quaestiones illas ex operibus P. de T. fuisse extractas.

cima ex corpore hujusmodi et anima vegetabili et sensibili, ut animal; duodecima ex his et anima rationali e) » male et improprie (1) dictum est, ut objiciens tangit, quia dat intelligere per copulam, quod anima rationalis sit aliud a vegetabili et sensibili; sed credo quod retulit copulam ad rationale tantum, non ad substantiam animae. Unde melius staret, si diceret : ex his et rationali, sicut dixit supra : ex anima vegetabili et sensibili.

QUAESTIO XX

Quod vero vigesimo ponitur, « Essentia divina non est ab aliquo (1) in se sed in persona Filii » : duplicem habet intellectum. Si enim intelligatur quod essentia divina in Filio existens, sit ab alio; falsum est sicut objiciens impugnat : si vero intelligatur quod essentia divina est in Filio ab alio, idest a Patre, verum est : a Patre enim est, quod essentia divina sit in Filio.

QUAESTIO XXI

Quod autem vigesimo primo ponitur, « Essentia est principium actuum notionalium prout est conjuncta cum proprietatibus personalibus » : non habet calumniam ex hoc quod dicit essentiam esse conjunctam proprietatibus eo modo quo supra expositum est. Habere autem calumniam magis videtur ex hoc quod dicitur : Essentia est principium actuum notionalium : est enim falsum si intelligatur essentia esse principium hujusmodi actuum ut generans vel spirans; sed si intelligatur esse principium actuum notionalium ut quo, consonat dictis Magistri, in VII *Dist.* primi lib.; ubi dicit, quod potentia generandi est divina essentia; potentia autem generandi est principium generationis ut quò generans generat.

QUAESTIO XXII

Quod autem vigesimo secundo ponitur, « Aliorum attri-

(1) Parm. .: omittit : « male est ».

(2) Parm. : « ab alio ».

butorum a natura et voluntate, principalitas non est ratione agentis, sed exemplaris tantum; unde respectu rei alterius essentia est, non respectu rei substantialis » : hoc accipere voluit scribens, ex hoc quod Philosophus distinguit in II *Physic.*, duo principia agentia, dicens, eorum quae fiunt, alia fiunt a natura, alia a proposito vel voluntate. Potentia autem et virtus non distinguuntur ab his duobus, eo quod communiter se habent ad utrumque : est enim potentia et virtus et naturalis, et rationalis, sive voluntaria : similiter etiam intellectus in agendo non distinguitur a voluntate, quia intellectus non movet nisi mediante voluntate; procedit tamen in divinis aliquid per modum intellectus, scilicet Verbum, sicut et Spiritus Sanctus per modum voluntatis, ut amor.

QUAESTIO XXIII

Quod vero vigesimo tertio ponitur, « Filius procedit ut Verbum, ut ars quae potest Pater omnia producere; Spiritus Sanctus ut amor, quo amor vult ea producere », multiplicem habet intellectum. Potest enim intelligi, quod Pater Filio potest, et Spiritu Sancto velit; et sic falsum est, ut objiciens impugnatur. Potest etiam intelligi, quod Pater possit producere Filio et velit producere Spiritu Sancto; et sic verum est : nam Pater omnia producit per Filium et Spiritum sanctum; et quod facit, manifestum est quod potest et vult. Potest ergo et vult omnia producere per Filium et Spiritum sanctum (1).

QUAESTIO XXIV

Quod autem vigesimo quarto ponitur, « Spiritus sanctus procedit ut ratio volendi, creatura ut volitum » : si intelligatur Spiritus sanctus esse ratio volendi ex parte volentis; falsum est, ut objiciens tangit; quia non est Patri ratio volendi quod non est ei ratio essendi. Si autem intelligatur ex parte voliti, verum est quod scribitur : finis enim est ratio volendi ea quae sunt ad finem. Nullus

(1) Parm. : omittit : « et Spiritum sanctum ».

autem dubitat Spiritum Sanctum esse causam productionis creaturarum, sicut Patrem et Filium.

QUAESTIO XXV

Quod vero vigesimo quinto ponitur, « Spiritus sanctus procedit a Patre et Filio ut sunt plures agentes, sed tamen ut unum in principio quo agunt », recte potest intelligi. Nec est simile de processu creaturae, et Spiritus sancti : quia Spiritus sanctus requirit secundum rationem suae processione in his a quibus procedit. distinctionem : procedit etiam ut nexus duorum : quod de creatura dici non potest. Nec oportet quod effectus sit simplicior causa, si Spiritus sanctus procedit a pluribus secundum quod sunt plures aliquo modo : quia similitudo effectus ad causam agentem vel dissimilitudo attenditur secundum formam qua agens agit : Pater autem et Filius spirant potentia spirativa, quae est natura divina, quae est una in utroque. Non tamen haec dicuntur pro tanto quod in divinis sit causa et causatum, vel agens et factum ; sed hoc modo haec dicuntur secundum quod loquimur de divinis modo humano. Nec etiam oportet quod si procedit a pluribus inquantum sunt plures, quod non procedat totaliter ab uno ; sed quod non procedat ab uno sine respectu ad alterum.

QUAESTIO XXVI

Quod autem vigesimo sexto ponitur, « Quamvis Spiritus procedat ab eis ut sunt plures secundum numerum agentium, non tamen secundum formam eos plurificantem », eandem habet rationem sicut praecedens.

QUAESTIO XXVII

Quod vero vigesimo septimo ponitur, « Non sequitur quod sit magis auctor (1), quia et mediate et immediate » ; si absolutum modum intelligit, falsum est. Si autem intelligat modum relativum ; quantum ad aliquid verum est, et quantum ad aliquid falsum : quia relatio qua Filius est

(1) Parm. : omittit : « sed quod alio modo auctor ».

principium Spiritus sancti, est communis Patri et Filio : unde quantum ad hanc, idem est modus relativus; sed relatio qua Filius est a Patre propria est ei. Secundum hunc igitur modum potest dici, quod Filius alio modo est auctor Spiritus sancti quam Pater; inquantum Filius hoc habet ab alio, non autem Pater. Et similiter potest dici de omnibus quae conveniunt Patri et Filio; quia omnia Filius habet a Patre, et Pater a nullo.

QUAESTIO XXVIII

Quod vero vigesimo octavo ponitur, « Deus generans est nomen essentiale tractum ad personale, sicut potentia conjuncta actui notionali est notionalis » : sanum intellectum habet. Nec est simile de essentia et potentia, ut objicitur; quia essentia non importat aliquam habitudinem principii, sicut potentia : secundum rationem cujus habitudinis dicitur potentia generandi, idest quae est generationis principium.

QUAESTIO XXIX

Quod vigesimo nono ponitur, « Spiritus sanctus procedit a duobus, Filius ab uno, unde videtur magis procedere », omnino falsum est; nisi faciat vim in hoc quod dicitur, « videtur » : ut intelligatur, « videtur », quasi sophisticum, quod non est.

QUAESTIO XXX

Quod vero trigesimo ponitur, « Alia ratio est, quia procedit spiritus Sanctus ab uno in alterum, ideo videtur magis habere de ratione processioneis » : simpliciter male dicitur, nisi etiam fiat vis in hoc quod dicitur, « videtur ».

QUAESTIO XXXI

Quod autem trigesimo primo dicitur, « Uno modo dicitur temporale quod subjacet variationi temporali, et hoc modo illud per quod elevamur supra tempus, non est temporale, sive in tempore : sic vero est gratia » : hoc videtur accipi ex eo quod Augustinus dicit, quod inquantum aliquid aeternum mente sapimus, non in hoc mundo su-

mus : quod quidem verum est ex parte objecti in quod elevamur, quod est supra mundum et supra tempus; sed ex parte nostri qui elevamur, cum simus temporales, et in mundo, gratia temporalis est.

QUAESTIO XXXII

Quod vero trigesimo secuendo ponitur, « Datio aliquando importat communicationem solam, aliquando etiam emanationem, aliquando translationem; primo modo potest dici quaelibet persona dare seipsam, secundo modo una persona aliam, tertio modo quaelibet persona donum creatum » : sane dicitur; non sane autem diceretur, si diceret, quod secundo modo quaelibet persona dat quamcumque aliam, ut objiciens intellexit.

QUAESTIO XXXIII

Quod autem trigesimo tertio ponitur, « Sancti novi testamenti magis sunt dispositi ad recipiendam gratiam quam Sancti veteris testamenti, propter impedimentum peccati Adae remotum »; sane dicitur : quia etsi circumcisio a peccato originali purgaret in veteri lege, ut objiciens dicit; non tamen tanta copia gratiae conferebatur sicut in baptismo, nec erat solutum pretium pro redemptione totius humani generis.

QUAESTIO XXXIV

Quod vero trigesimo quarto ponitur, « Non aliud (1) esse animae quam quod dat corpori oportet » verum est (2). Sic anima enim est forma corporis, forma autem et materia sunt unum secundum esse, quod non esset verum, si aliud esset esse formae, et aliud esset esse quod dat materiae. Nec propter hoc sequitur quod anima habeat esse corruptibile sicut corpus : quia illud esse corpus potest amittere, non autem anima : et propter hoc remanet anima habens esse a corpore separata.

QUAESTIO XXXV

Quod vero trigesimo quinto ponitur, « Non fiebat missio

(1) Parm. : « non aliud est verum ».

(2) Parm. : « oportet verum esse ».

visibilis in veteri testamento » : quod verum est, sed decipitur obijciens, quia non distinguit inter apparitiones et missiones : non enim omnis apparitio est missio visibilis, sed solum illa quae fit ad declarandum (1) processum copiosum gratiae in aliquo.

QUAESTIO XXXVI

Quod vero trigesimo sexto dicitur, « In fine Ecclesiae non erit tempus propagationis spiritualis ad multiplicationem fidelium » ; hoc potest verum esse, si intelligatur quantum ad tempus Antichristi : non quin illo tempore aliqui ad Ecclesiam convertantur, ut Augustinus dicit XX *De civ. Dei* sed quia propter tribulationes non multi convertentur.

QUAESTIO XXXVII

Quod vero trigesimo septimo ponitur, « Omne agere est a forma inhaerente agenti » ; si intelligatur inhaerente accidentaliter, ut obijciens intellexit, falsum est; si intelligatur inhaerente, idest existente in agente quocumque modo, verum est : dicimus enim formam substantialem esse in igne, et deitatem in Deo.

QUAESTIO XXXVIII

Quod vero trigesimo octavo dicitur, hoc falsum est, scilicet, quod « Deus non agit in anima, nisi per novum influxum » ; nam novus influxus (2) potest provenire in anima, sed nova dispositione recipientis, sicut nova illuminatio in aere ex nova dispositione aeris. Manifestum est enim, quod Deus in anima agit non solum causando in ea aliquem habitum, puta gratiae vel virtutis, sed etiam inclinando liberum arbitrium ad hoc vel ad illud; quod non proprie dicitur influere, sed magis movere ad actum.

QUAESTIO XXXIX

Quod vero trigesimo nono ponitur, « In spiritualibus additum non recedit a simplicitate », verum est, si intelli-

(1) Parm. : « decorandum ».

(2) Parm. : « effectus... pervenire ».

gatur de additione quae est per modum intentionis; sicut illud quod est melius, dicitur addere in bonitate supra illud quod est minus bonum; non est autem verum, si intelligatur de additione rei ad rem, vel speciei ad speciem: nam intellectus minus est simplex, qui habet plures species intelligibiles.

QUAESTIO XL

Quod vero quadragesimo ponitur, « Filio convenit dari actu non aptitudine », credo inconvenienter dici.

QUAESTIO XLI

Quod vero quadragesimo primo ponitur, « Verbum increatum (1) non est ratio proferendi alia verba », simpliciter falsum est.

QUAESTIO XLII

Quod vero quadragesimo secundo ponitur, « Quamvis idem sit finis utriusque, tamen alter est ordo utriusque ad illum finem, quia Spiritus sanctus ordinatur ad illum per modum efficientis », inconvenienter dicitur, si per finem intelligatur illud propter quod est aliud: nam Spiritus sanctus non est propter aliquem effectum creatum; si vero finis accipiatur pro termino, sicut punctum dicitur finis lineae, sic potest dici aliquis effectus creatus finis ad quem terminatur operatio personae increatae.

QUAESTIO XLIII

Quod vero quadragesimo tertio ponitur, « Quod procedit ab aliquo in aliud sicut in objectum, non dicitur respectu ejus procedere ut donum », non habet aliquam necessariam rationem.

QUAESTIO XLIV

Quod vero quadragesimo quarto ponitur, « Aequale potest accipi dupliciter; ut dicat solam relationem, aut ut cum relatione importat motum ad illam; primo modo dicitur

(1) Cod. S. Vict. : « incarnatum ».

Pater aequalis Filio, secundo Filius aequalis Patri », non est calumniabile quantum ad id quod obijciens tangit. Aequalitas enim solam relationem significat, praesupponit tamen unitatem. Quantum ad hoc tamen non videtur bene dictum, quod aequale quandoque importat motum ad aequalitatem : hujusmodi enim motum non significat aequale sive aequalitas, sed adaequatio. Dato tamen quod hujusmodi motum significaret, non sequitur inconveniens, ex eo quod dicit Filium hoc modo esse aequalem Patri : nam licet in Filio non sit motus ad aequalitatem, accipit tamen a Patre unde est ei aequalis : et ipsa acceptio quantum ad hoc idem facit in Filio quod motus ad aequalitatem in creatura.

QUAESTIO XLV

Quod vero quadraegsimo quinto dicitur, « Filius dicitur aequari Patri secundum quod aequari quasi motum dicit ad quantitatem eandem quam consequitur relatio », sanum habet intellectum : nam licet in Filio non sit motus, tamen generatio habet aliquid simile motui quantum ad hoc quod accipere, sicut dicit Basilius, est commune Filio et creaturae.

QUAESTIO XLVI

Quod vero quadragesimo sexto dicitur, « Una persona non habet esse in seipsa », falsum est secundum quod dicitur Deus esse in seipso : quod exponitur magis negative quam affirmative, quia scilicet non indiget alio in quo sit, eo modo loquendi quo dicitur Pater esse a seipso, quia non ab alio.

QUAESTIO XLVII

Quod vero quadragesimo septimo dicitur, « Actus existendi triplex est : quidam omnino impermixtus, ut esse divinum; alius semper potentiae permixtus, tale est rerum generabilium, tertius modo medio se habens : est enim potentiae permixtus inquantum est ab alio; partim vero non, inquantum est simplex et simul totus completus, et tale est esse Angeli », sanum potest habere intellectum. Non enim

scribens intendit excludere ab esse angelico quaelibet (1) potentias, sed potentiam quae est transmutabilis quae est in rebus corruptibilibus.

QUAESTIO XLVIII

Quod vero quadragesimo octavo ponitur, « Posse et agere rerum aeternarum non est totum simul, sed successive : non tamen continue, sed intercese » : verum est de actionibus secundum suam naturam : habent enim actiones successivas : unde Augustinus dicit, quod Deus « movet creaturam spiritualement per tempus », et per tempus moveri est per actiones moveri ; sed actiones Angelorum, secundum quas fruuntur Verbo, sunt sine successione et secundum eas sunt in participatione aeternitatis. Posse etiam Angeli dicitur intercesum non quantum ad essentiam potentiae, sed secundum quod posse dividitur contra agere, quia Angelus quandoque potest agere aliquid, quandoque agit.

QUAESTIO XLIX

Quod vero quadragesimo nono ponitur, « Materia a Deo distinguitur imperfecta distinctione, quamvis Deus ab ipsa distinguatur distinctione perfecta », non satis proprie dicitur, licet sustineri possit. Proprie autem diceretur, quod materia prima distinguitur a Deo per aliquem (2) intellectum.

QUAESTIO L

Quod vero quinquagesimo ponitur, « Ordo alicujus dicitur dupliciter vel ut subjecti, quod ordinatur, vel ut rationis secundum quam ordo attenditur ; primo modo non est in divinis ordo naturae, sed secundo modo » : potest recte et non recte intelligi. Ordo enim non est nisi aliquorum distinctorum convenientium in aliquo : quae enim in nullo conveniunt, nullum habent ordinem ad invicem. Ratio igitur ordinis potest accipi in divinis personis vel ex parte distinctionis personarum : et sic ratio ordinis non est natura, sed relatio ; vel ex parte convenientiae, et sic natura

(1) Cod. S. Vict. : « quamlibet potestatem ».

(2) Parm. : « per aliquod imperfectum ».

est ratio ordinis : propter hoc enim dicitur ordo naturae in divinis personis, quia natura divina communicatur Filio a Patre, et ab utroque Spiritui sancto.

QUAESTIO LI

Quod vero quinquagesimo primo ponitur, « *Essentia in Deo una est re, sed habet multitudinem attributorum differentium in Deo sola ratione, in seipsis vero re, secundum naturas et rationes proprias* » : falsum est, et improprie dictum, secundum quod sonant verba. Contradicit enim sibi ipsi, si stricte verba discutiantur. Primo enim dicit, quod attributa quae habet essentia divina in se, in Deo differunt sola ratione, et quod in seipsis differunt re : idem est enim haberi in essentia divina et esse in Deo. Haec autem falsitas contingit non ex malo intellectu scribentis, sed quia nimis truncate scripsit. Poterat sic bene dici : *Essentia divina est una re, cui multa attribuuntur quae in Deo differunt sola ratione; in rebus autem creatis re, secundum naturas et rationes proprias.*

QUAESTIO LII

Quod vero quinquagesimo secundo ponitur, « *Ipsum suppositum divinum a natura generali habet rationem per se subsistendi, a natura speciali habet rationem intelligendi, a forma singulari rationem distinguendi* », male exceptum est. Addit enim exceptor, « *divinam* », de suo. In scripto autem sic habetur : *Ipsum autem suppositum a natura generali, etc... et loquitur de supposito creato : unde parum supra dixerat : animal significat substantiam cum proprietate generali, homo cum proprietate speciali, Paulus cum individuali. Si vero intelligitur de supposito divino, esset simpliciter male dictum, quia in divinis non est genus et species.*

QUAESTIO LIII

Quod vero quinquagesimo tertio ponitur, « *Hypostasis in intellectu suo claudit et naturas communes, et proprietatem, non ita quod unum horum insit alteri, sed ita quod utrumque sibi* », bene dictum est; sed nimis calumniose ab objiciente reprehenditur : dicuntur enim pro-

prietates inesse personis, sicut et esse in personis : et similiter essentia divina est in Patre, et est Pater. Per hunc autem modum omnia quae de Deo dicuntur, reprobari possent, cum nihil de Deo verbis nostris proprie dici possit.

QUAESTIO LIV

Quod vero quinquagesimo quarto ponitur, « Deus Pater in eadem specie, scilicet seipso sive essentia sua, se et omnia intelligit, ideo eandem speciem, idest Filium, ad se et ad omnia proferenda de se gignit » : improprie dictum est, sicut et si diceretur : Deus Pater de se gignit sapientias; esset autem proprie dictum, si diceret, Filium de se gignit sapientias : quod est eadem species. Proferre autem accipitur (1) pro dicere : unde convenientius diceretur. Deus Pater gignit de se Filium ad se et omnia dicendâ : Pater enim se et omnia alia dicit Verbo suo, quod est Filius. Obijciens autem male exponit proferre, idest producere.

QUAESTIO LV

Quod vero quinquagesimo quinto ponitur, « Filius magis convenit cum Patre quam Spiritus in exterioribus », in *Scripto* additur : idest in habitudine spirativa, scilicet communi spiratione, hoc acceptum videtur a Richardo de Sancto Victore, I lib. *De Trin.* Sed non videtur convenienter dici : quia neque in divinis dicitur aliquid interius et exterius proprie loquendo, neque Filius convenit magis cum Patre quam Spiritus sanctus, licet in pluribus relationibus cum eò conveniant.

QUAESTIO LVI

Quod vero quinquagesimo sexto ponitur, « Pater et Filius non sunt idem principium Spiritus sancti »; licet a multis hoc dicatur propter articulum quem habet pronomen (2) inclusum, ratione cujus videtur ad personam pertinere; tamen hoc videtur multum non cogere, quin

(1) Parm. : « accidit ».

(2) Al. : « propositum ».

possit concedi, quod Pater et Filius sint idem principium, sicut et unum : utimur enim pronominebus communiter et pro essentia et pro persona.

QUAESTIO LVII

Quod vero quinquagesimo septimo ponitur, « Loquendo de specie naturae et de specie cognitionis, dicitur Filius species Patris, secundum quod nominativus construitur cum genitivo in ratione causae efficientis, non in ratione causae formalis » : non habet calumniam ex hoc obijciens tangit : non enim sequitur quod Filius sit causa efficiens Patris, vel e converso; sed constructio est secundum habitudinem talis causae secundum modum loquendi quo Grammatici utuntur. Vult autem hoc accipere, quod Filius sit species Patris ex hoc quod Hilarius dicit : Species est in imagine. Augustinus autem speciem interpretatur pulchritudinem. Et licet Hilarius non dicat quod Filius sit species Patris; potest tamen hoc modo intelligi, species vel pulchritudo Patris, sicut dicitur splendor Patris.

QUAESTIO LVIII

Quod vero quinquagesimo octavo ponitur, « Aliquid potest significari terminus actionis dupliciter, secundum rem, aliquid secundum rationem : primo modo terminus spirandi amorem respectu Patris est Filius, secundo modo Pater respectu sui ipsius » : nimis obscure dictum est. Uic tamen videtur esse sensus. Quia enim terminus actionis principaliter distinguitur ab agente ubi est realis distinctio, terminum actionis ab agente dixit esse terminum secundum rem : et sic est realis distinctio inter Patrem et Filium : ubi autem non est realis distinctio, dixit esse terminum secundum rationem : dicit in Patre cum diligit seipsum, distinguitur amans et amatum ratione tantum. Non autem ex hoc sequitur quod Pater aliter diligat se, aliter Filium, ut obijciens tangit; sed sequitur, quod se diligat ut eundem, et Filium ut alium.

QUAESTIO LIX

Quod vero quinquagesimo nono ponitur, « Loquendo de amore essentiali, Spiritus sanctus se diligit seipso, loquendo de amore notionali, non » : credo falsum esse; quia cum amor notionalis nihil aliud sit quam Spiritus sanctus; sicut haec est vera : Spiritus sanctus diligit se amore notionali; nisi forte dicatur, quod diligere notionaliter sumptum est spirare amorem : et sic diligere nullo modo convenit Spiritui sancto.

QUAESTIO LX

Quod vero sexagesimo ponitur, « Licet Spiritus sanctus non diligat se vel alteram personam notionaliter seipso, tamen diligit creaturam et personaliter et essentialiter seipso » : credo simpliciter esse falsum secundum praedicta.

QUAESTIO LXI

Quod vero sexagesimo primo ponitur cum dicitur : « Omnia in Verbo dicit Pater, non Verbum dicendi principium, sed terminus » : intelligendum est ex parte dicentis; non (1) enim Verbum est principium Patri, quod dicatur sed dicitur a Patre ut principium aliorum quae dicuntur per hoc Verbum : et sic cessat omnis objectio.

QUAESTIO LXII

Quod vero sexagesimo secundo ponitur, « Filius respectu alicujus actus paterni non potest esse principium, sed terminus », eundem habet intellectum : etsi enim sit principium spirandi et creandi, non tamen est principium quo Pater spiret vel creet.

QUAESTIO LXIII

Quod vero sexagesimo tertio dicitur, « Non potest dici aeternitas de aeternitate » : male dictum est quantum ad duo : primo, quia ea ratione potest dici aeternitas de

(1) Al. : « sic ».

aeternitate, sicut sapientia de sapientia, vel natura de natura : secundo quia aeternitas non repugnat rationi originis, quia et Filius et Spiritus sanctus sunt aeterni.

QUAESTIO LXIV

Quod vero sexagesimo quarto ponitur, « Persona non distinguitur seipsa, sed sua proprietate », falsum est : nam personae seipsis et proprietatibus distinguuntur.

QUAESTIO LXV

Quod vero sexagesimo quinto ponitur, « Solus Christus habet perfectionem cognitionis in genere creaturae », verum est secundum aliquem modum perfectionis; unde non obstat quod Beatorum cognitio est perfecta : nam multiplex est modus perfectionis.

QUAESTIO LXVI

Quod vero sexagesimo sexto ponitur, « Ideae habent pluralitatem ex parte connotati propter respectum pluralitatem, et ille respectus aeternus est » : verum est, sed respectu ille est intellectus a Deo. Deus enim ab aeterno sicut intellexit multitudinem creaturarum, ita intellexit multitudinem respectuum, qui sunt inter ipsum et creaturas : et hoc sufficit ad pluralitatem idearum, quae nihil aliud sunt quam rationes rerum, prout sunt intellectae a Deo : et sic neque oportet essentiam divinam plurificari, neque oportet esse aliquam relationem realem aeternam propter proprietates personales, ut objicitur.

QUAESTIO LXVII

Quod vero sexagesimo septimo ponitur, « Pluralitas idearum est in Deo secundum rationem, non tamen intellectus humani, vel angelici, sed divini », patet ex praecedenti quomodo verum est : non tamen sequitur quod aliqua realis distinctio ex ideis sit in Deo, sed quod plura intelligantur ab ipso.

QUAESTIO LXVIII

Quod vero sexagesimo octavo ponitur, « Licet (1) secundum aliud, in instanti eodem secundum rem est Angelus in utroque termino, tamen multiplicato secundum rationem » : hoc simpliciter falsum est; sed hoc dicit non asserendo, sed opinionem recitando.

QUAESTIO LXIX

Quod vero sexagesimo nono ponitur, « Scientia de eo quae est per speciem alienam non est assimilatio cum rebus scitis, sed scientia per speciem propriam » : obscure dictum est, et male ab objiciente intellectum : non enim loquitur de specie qua Deus sciens sit (2), sed de specie qua scitum scitur : quae enim habent formam, sciuntur per proprias formas, sicut homo scitur ex hoc quod cognoscitur humanitas ejus; quae vero non habent formam, sicut privationes, cognoscuntur per opposita. Cognoscere enim caecitatem, est cognoscere defectum visus.

QUAESTIO LXX

Quod vero septuagesimo ponitur, « Malum scitur a Deo per speciem alienam, non per propriam, unde quasi per accidens, non per se », qualiter intelligendum s.t. patet ex immediate praecedenti : tamen quod dicit per accidens non per se, non usquequaque bene dicitur : non enim caecitas per accidens cognoscitur esse privatio visus.

QUAESTIO LXXI

Quod vero septuagesimo primo ponitur, « Est actio Dei interior et exterior; exterior cessat cessante objecto » : si intelligat quod Deus agat aliqua actione exteriori, quae non sit sua essentia, omnino falsum est; si vero actio Dei dicatur exterior non ratione sui ipsius, sed ratione objecti, sic sustineri potest.

(1) Parm. : « vel ».

(2) Al. : « sit ».

QUAESTIO LXXII

Quod vero septuagesimo secundo ponitur, « Creare objectum suum ponit in tempore, et ideo actus est temporalis, et subjacens legibus temporalibus, et potest non esse antequam sit » : non est bene dictum de actione, sed de objecto tantum.

QUAESTIO LXXIII

Quod vero septuagesimo tertio ponitur, « Quaedam dicuntur subjacere divinae providentiae ut facta, quaedam ut fienda; mala ut jam facta, bona ut fienda » : obscure dictum est, et hunc habet sensum : quia per divinam providentiam ordinatur ut bona fiant, non autem ut mala fiant; sed jam facta ordinantur ad aliquod bonum secundum aeternam Dei providentiam; unde cessat objectio objicientis.

QUAESTIO LXXIV

Quod vero septuagesimo quarto ponitur, « Praedestinatio est causa salutis prima, liberum arbitrium proxima; effectus vero magis sequitur conditionem causae proximaе, ut patet in generatione inferiorum ex motu necessario superiorum » : quantum ad aliquid verum est, scilicet quantum ad contingentiam et necessitatem : quia si causa prima est necessaria, et secunda contingens, sequitur effectus contingens : sed non debuit proponi communiter. Quod vero objiciens calumniatur, quod Deus est magis causa proxima quam liberum arbitrium, omnino frivolum est : est enim Deus causa proxima secundum efficaciam actionis et non secundum ordinem enunciationis (1) causarum.

QUAESTIO LXXV

Quod vero septuagesimo quinto ponitur, « Deus mera voluntate dat gratiam rationabiliter bene usuro, et non dat male usuro » : falsum est, si universaliter intelligatur, ut sit sensus quod nunquam dat male usuro; si vero parti-

(1) Parm. : « enumerationis ».

culariter intelligatur, ut scilicet quandoque det male usuro. et quandoque non det, verum est.

QUAESTIO LXXVI

Quod vero septuagesimo sexto ponitur, Divina potentia ab actu exteriori nullam recipit multipliciter, sed ab actu interiori potest recipere multipliciter aliquam : prout enim differunt actus notionales et essentialis interiores, sic differt potentia actui notionali et essentiali conjuncta » : diminute exceptum est. Proponitur enim primo quod divina potentia una tantum est, si in sua radice consideretur, quae est divina essentia; si autem consideretur divina potentia prout conjuncta actibus interioribus essentialibus et notionalibus, sic habet differentiam secundum modum quo dicitur differre in Deo absolutum et relatum (1), vel essentialis vel notionalis. Potentia enim generandi ratione actus est notionalis : potentia intelligendi, essentialis : sed potentia creandi et gubernandi vel quicumque alius effectus adjungatur, est essentialis : et sic ex praecedentibus et sequentibus patet intentionem scribentis absque calumnia esse.

QUAESTIO LXXVII

Quod vero septuagesimo septimo ponitur, Quantitas virtutis non est idem quod quantitas potentiae, sed universalior, quia quantitas virtutis attenditur sive in essendo, sive in operando, sive in durando, quantitas vero potentiae in operando tantum » : bene diceretur, si adderetur quantitas potentiae activae; alias diminute dictum est.

QUAESTIO LXXVIII

Quod vero septuagesimo octavo ponitur, « Infinitas potentiae tota attenditur penes respectum ad possibilea (2), infinitas autem essentiae non solum attenditur penes esse hoc et non illud, sed penes esse in hoc et in altero quolibet ente, et (3) etiam infinitis si essent infinita » vel male, vel

(1) Cod. Vict. : « et relatum essentialis et reale ».

(2) Cod. Vict. : « et est infinitas, si essent infinita ».

(3) Parm. : hic et infra : « possibilea ».

defective dicitur; si enim diceret sic : Infinitas potentiae inquantum est potentia, tota attenditur penes respectum ad possibilia posset sustineri, quia potentia importat respectus ad possibilia. Quod autem dicitur de infinitate essentiae est ex hoc quod Deus potest in infinitis, sed infinita est.

QUAESTIO LXXIX

Quod vero septuagesimo nono ponitur, « Deus non est quidquid sibi est, intelligitur de his quae sibi sunt secundum modum intelligendi, ut finitus, comprehensibilis » : addendum est secundum quemdam modum intelligendi : quod enim dicitur, Deus esse sibi finitus vel comprehensibilis, non eodem modo dicitur sicut res aliae dicuntur finitae et comprehensibiles, sed quodam speciali modo, ut intelligatur magis negative dictum quam affirmative : dicitur enim sibi comprehensibilis, quia suum intellectum non excedit; finitus vero, quia non est sibi ignotus vel impertransibilis secundum intellectum; sed bonus et sapiens dicitur affirmative.

QUAESTIO LXXX

Quod vero octuagesimo ponitur, « Ille actus, scilicet generatio, est de Dei substantia, et ideo est ei essenziale esse infinitum; sed productio creaturarum est ex nihilo : et non sic est intelligendum, quasi ipsa actio productionis sit ex nihilo, sed productum; eo modo loquendi, quo diceretur quod operatio cultelli est ex ferro; similiter quod dicit productionem creaturarum esse aliquod finitum, intelligit ex parte producti, et non ex parte actionis : Deus enim actione infinita producit effectum finitum.

QUAESTIO LXXXI

Quod vero octuagesimo primo ponitur, « Non est simile de omnipotentia, et de omniscientia; quia posse pertinet ad actionem, scire ad receptionem : in creatura vero non potest esse potentia activa infinita, sed passiva potest, quae potest reduci in actum, secundum quod unitur agenti infinito » : obscure et defective dictum est : nam posse pertinet et ad actionem et ad receptionem. Addendum igitur

fuit quod posse potentiae activae (1) ad actionem. Item non omne scire pertinet ad receptionem, sed scire intellectus possibilis humani : scire autem intellectus divini non est per receptionem. Quod vero dicitur quod in creatura potest esse potentia passiva infinita, non habet calumniam. Ut enim jam supra dictum est, potentia importat respectum ad possibile : unde potentia passiva creaturae dicitur infinita, secundum quod ad infinita se habet : sicut potentia materiae primae se habet ad infinitas formas et figuras, et continuum est divisibile in infinitum : et similiter intellectus possibilis se habet ad infinitas species intelligibiles. Nec propter hoc sequitur quod aliquid creatum sit infinitum simpliciter, sed infinitum in potentia tantum. Haec autem potentia passiva infinita in rebus naturalibus non reducit in actum tota simul, sed successive; sed potentia passiva animae Christi ad intelligendum reducit in actum, quia scit omnia scibilia ad quae intellectus humanus est in potentia naturali, quae sunt infinita : et hoc habet ex unione Verbi quod est agens infinitum.

QUAESTIO LXXXII

Quod vero octuagesimo secundo ponitur, « Quod aliquis non possit quiddam aliquando potuit, potest esse dupliciter. aut quia non habet omnes potestates quas aliquando habuit. aut quia factum est impossibile quod aliquando fuit possibile : hoc secundo modo Deus non potest quicquid potuit, quia non est possibile Deo quicquid fuit possibile : quod enim actu praesens est aut praeteritum, perdit rationem possibilis », hoc omnino calumniam non habet : non enim Deus potest facere id quod est praesens simul cum est non esse, aut id quod praeteritum est non esse praeteritum. Ex magna autem ignorantia calumniantis procedit quod contra hoc objicit quia Deus potest id quod in nihilum cedit idem numero facere, et quod eadem caro numero resurgat, quamvis aliquid ejus in nihilum cesserit : quia ut hoc ei sine quaestione concedatur, non propter hoc sequitur quod id quod est praeteritum non sit praeteritum.

(1) Supple : « pertinet » sive aliquid simile.

Quamvis enim Deus faceret id quod in nihilum cedit iterum esse, non tamen faceret quod in nihilum non cessisset.

QUAESTIO LXXXIII

Quod vero octuagesimo tertio ponitur, « Quamvis primo malum non praecesserit meritum de condigno, praecessit tamen de congruo, scilicet non converti ad suum creatorem », non bene dictum est : nam primum malum est prima culpa; prima autem culpa non est poena, unde nullum meritum habet. Si autem intelligit de primo malo poenae, sic oportet quod praecesserit ipsum meritum de condigno.

QUAESTIO LXXXIV

Quod vero octuagesimo quarto ponitur, « Mala esse futura in tempore, fuit verum ab aeterno per accidens, non per se, scilicet per speciem sui oppositi, et quod est bona fieri »; non proprie dictum est : nam licet malum cognoscatur per aliud, hoc tamen non est ei per accidens, sed per se, ut supra dictum est. Et licet bono aeterno non opponatur malum proprie loquendo, tamen bonum creatum cui opponitur malum, fuit intellectum ab aeterno; et sic malum fieri potuit per speciem sui oppositi ab aeterno intellecti. Nec sequitur plura esse ab aeterno, ut obijciens dicit; sed sequitur plura esse intellecta ab aeterno : omnia enim temporalia sunt intellecta ab aeterno.

QUAESTIO LXXXV

Quod vero octuagesimo quinto ponitur, « Licet mala futura esse sit verum ab aeterno veritate aeterna, non tamen fuit veritas aeterna, quia non est verum per se sed per accidens »; male dicitur : omne enim verum ab aeterno, inquantum est verum, est veritas aeterna, licet res cui competit esse scitam vere ab aeterno non sit aeterna divina veritas (1).

QUAESTIO LXXXVI

Quod vero octuagesimo sexto ponitur, « Innocentem inter-

(1) Parm. omittit : « sit ».

fici non est secundum se malum; « hoc falsum est, si intelligatur interfici ab homine, prout verba sonant; sed interfici a Deo, qui occidit et vivere facit omnes qui vivunt et moriuntur tam innocentes quam nocentes, justum est : nisi forte dicatur, quod innocentes non occiduntur a Deo, quia mors est poena peccati originalis, sicut obijciens tangit : unde nulla instantia est de parvulis Sodomorum.

QUAESTIO LXXXVII

Quod vero octuagesimo septimo ponitur, « Ad conformitatem voluntatis divinae in actu non tenetur quis nisi habita caritate ; falsum est : quia quilibet tenetur habere rectum cor; quod non potest esse nisi 1) sit Deo conforme.

QUAESTIO LXXXVIII et LXXXIX

Quod vero octuagesimo octavo, ponitur, « Qui actu cogitat articulos, tenetur credere » : et quod octuagesimo nono ponitur, « Qui actu cogitat divinam bonitatem, tenetur diligere »; falsum est, si universaliter intelligatur : non enim peccat quicumque cogitans articulos fidei non movetur actu caritatis : quia aliquando speculative tantum potest aliquis considerare, ut in disputationibus accidit : et tamen non movetur aliquo actu voluntatis ad id quod speculatur.

QUAESTIO XC

Quod nonagesimo ponitur, Voluntatem nostram conformare voluntati divinae non tenemur in eo quod ignotum est »; universaliter verum est in his quae ignorare possumus absque peccato; unde cessat calumnia obijcientis.

QUAESTIO XCI

Quod nonagesimo primo ponitur, « Modus productionis alicujus ex aliquo triplex est : de sua natura, aut de aliena, aut de nulla », improprie dicitur : quia productio alicujus de nulla natura, non est productio alicujus de aliquo; nisi aliquid accipiatur valde communiter, secun-

dum quod etiam nihil dicitur aliquid, et non ens dicitur ens, ut Philosophus dicit.

QUAESTIO XCII

Quod vero nonagesimo secundo ponitur, « Mutatio accipitur stricte et proprie, quae habet duo extrema, a quorum uno tendit in alterum manente eodem subjecto, et sic accipitur mutatio naturaliter » : bene dictum est, si per extrema intelligat terminos, et per hoc quod dicit « naturaliter » intelligatur; idest, in scientia naturali : hoc enim quod hic dicitur, commune est tam mutationi naturali quam violentae. Nec est instantia quam ponit objiciens, quod in generatione et corruptione non sunt duo extrema, sed termini generationis et corruptionis sunt privatio et forma, non autem duae formae.

QUAESTIO XCIII

Quod vero nonagesimo tertio ponitur, « In relationibus quae sunt secundum intellectum non est inconveniens abire in infinitum »; omnino verum est secundum potentiam; sed secundum actum non contingit esse relationes infinitas in intellectu nostro : possum enim intelligere relationem ad subjectum, et relationem ipsius relationis, et sic in infinitum.

QUAESTIO CIV

Quod vero nonagesimo quarto dicitur, « Fieri est passio, cum habeat materiam subjectum; sed creatio relatio tantum est, et non passio », verum est, si fieri et passio accipiantur sicut in scientia naturali : passio enim est alicujus subjecti patientis, et fieri naturale est subjecto; creatio autem alio modo dicitur fieri et passio.

QUAESTIO XCV

Quod vero nonagesimo quinto ponitur, « Creatio passio in creatura est, et est accidens ejus, et posterius ea naturaliter secundum rem »; verum est quod creatio secundum rem nihil ponit in creato nisi relationem tantum, a quo habet esse, quae est quoddam accidens : et haec quidem relatio quantum ad aliud esse quod habet in subjecto,

accidens quoddam est et posterius subjecto : sed inquantum est terminus actionis divinae creantis habet quamdam rationem prioritatis (1).

QUAESTIO XCVI

Quod vero nonagesimo sexto ponitur, « Per generationem non possunt fieri nisi quae habent ante se simile suae speciei », non est verum in qualibet generatione, sed solum in generatione univoca.

QUAESTIO XCVII

Quod vero nonagesimo septimo ponitur, « Opinio Moysi fuit quod mundus non esset aeternus »; non satis reverenter dictum est : nisi forte dicatur per comparisonem ad opiniones aliorum : ut si diceretur, opinio Aristotelis talis fuit, sed opinio Moysi talis, ad designandum excellentiam hujus super alios.

QUAESTIO XCVIII

Quod vero nonagesimo octavo ponitur, « Sol qui est agens impropportionatus effectum communem in inferioribus facit » : non est verum si simpliciter accipiatur, sed solum secundum nos : sicut dicitur quod terra per comparisonem ad primum coelum obtinet locum conjuncti, et non habet proportionem ad ipsum, scilicet secundum aspectum nostrum.

QUAESTIO XCIX

Quod vero nonagesimo nono ponitur, « Creatura consequitur bonitatem Creatoris non in seipsa, sed in participativa similitudine, verum est : loquitur enim de creatura quantum ad esse, non quantum ad operationem, qua creatura rationalis fruitur ipso Deo : et sic cessat objectio.

QUAESTIO C

Quod vero centesimo ponitur, « Res dicuntur creaturae

(1) Al. : « proprietatis »

in principio temporis quod mensurat primi mobilis motum, non sicut in mensurante creationem, sed sicut in adjacente »; verum est si intelligatur, sicut in adjacente, idest simul existente; non autem si intelligatur, sicut in adjacente, idest inhaerente accidentaliter.

QUAESTIO CI

Quod vero centesimo primo ponitur, « Infinitum actu nihil praeter Deum esse potest, sed infinitum actu pro aliqua conditione infinitatis potest esse. Illud autem infinitum actu est secundum quid, et non simpliciter »; quia a parte post, non a parte ante. Hoc dictum est, quia si habet successionem, tunc non est totum in actu: si non habet successionem, tunc non est infinitum, sed quoddam simpliciter indefectibile.

QUAESTIO CII

Quod vero centesimo secundo ponitur, « In aevo secundum se non est fuisse neque futurum esse »; verum est; sed aevum non mensurat operationes Angeli quae sunt successivae, sed solum esse ipsius quod est uniforme; et sic cessat objectio de Deo, qui non novit fuisse nec futurum esse, neque secundum esse, neque secundum operationem, et de confirmatione, vel culpa quae pertinent ad operationem.

QUAESTIO CIII

Quod vero centesimo tertio ponitur, « Nihil ens unum potest esse in diversis, sed aliquod unum ens in potentia potest »; sic intelligendum est: Nihil ens actu creatum potest esse in diversis naturaliter: non enim haec est falsa. Caecus non potest videre, licet Deus miraculose posset ei dare visum: et sic cessant objectiones. Materia autem prima una existens in se considerata non per unitatem formae, sed per carentiam omnis formae est in potentia ad hoc quod sit in diversis, licet secundum quod est in diversis non sit una, sed multiplex.

QUAESTIO CIV

Quod vero centesimo quarto ponitur, « *Materia secundum essentiam una est multiplicata in singulis* »; improprie dictum est; proprie autem diceretur, *materia secundum essentiam una, est multiplicata in singulis, vel magis in singula.*

QUAESTIO CV

Quod vero centesimo quinto ponitur, « *Infinitum simplex potest agere multa, finitum simplex nonnisi unum* »; verum est si bene intelligatur, ut scilicet accipiatur unum in genere vel specie, secundum quod exigit virtus simplex; ut si diceretur, quod auditus non potest cognoscere nisi unum, scilicet sonum.

QUAESTIO CVI

Quod vero centesimo sexto ponitur, « *Quamvis in creatione animae nova materia secundum esse creetur; tamen per essentiam materiae praeexistenti unitur et conjungitur, sicut punctus puncto* »; nec bene nec intelligibiliter dicitur.

QUAESTIO CVII

Quod vero centesimo septimo ponitur, « *Duplex est potentia : quaedam determinata quae agit per modum naturae; quaedam indeterminata, quae agit per modum voluntatis; penes primum accipitur triplex potentia imaginis; penes secundum libertas arbitrii* », non bene dictum est : quia quae ad liberum arbitrium pertinent, etiam ad voluntatem pertinent quae est pars imaginis.

QUAESTIO CVIII

Quod vero centesimo octavo ponitur, « *Animae individuantur per materias corporum, quamvis ab eis separatae retineant individuationem, sicut cera in impressione sigilli* »; potest et bene et male intelligi : si enim intelligatur quod animae individuantur per corpora, quasi corpora sint causa totalis individuationis animarum, falsum est; si vero intelligatur esse aliquid corpora causa individuationis ani-

marum, verum est : unumquodque enim secundum quod habet esse, habet unitatem et individuationem. Sicut igitur corpus non est tota causa animae, sed anima secundum suam rationem aliquem ordinem ad corpus habet, cum de ratione animae sit, quod sit unibilis corpori; ita corpus non est tota causa individuationis hujus animae; sed de ratione hujus animae est quod sit unibilis corpori; ita corpori, et haec remanet in anima etiam corpore destructo.

OPUSCULUM XXIV.

DECLARATIO SEX QUAESTIONUM AD LECTOREM BISUNTINUM.

Carissimo sibi in Christo Fratri Gerardo Bisuntino Ordinis Fratrum Praedicatorum, Frater Thomas de Aquino ejusdem Ordinis cum fraterna dilectione salutem.

Recepi (1) litteras vestras quosdam articulos continentes, super quibus vobis per me responderi petebatis. Et licet in pluribus essem occupatus, tamen ne vestrae caritatis petitioni deessem, quam cito facultas se obtulit, vobis rescribere curavi.

QUAESTIO I, II et III

Prima ergo quaestio fuit, an stella quae Magis apparuit, haberet figuram crucis. Secunda, an haberet figuram hominis. Tertia, an haberet figuram crucifixi.

His simul respondeo quod Chrysostomus (Auctor operis imperfecti) quaedam similia narrat *Super Matth.*, non quasi asserendo, sed potius quasi ab aliis dictum recitando. Et quia pro certo non habetur, non reputo hoc esse praedicandum; praesertim quia non videtur probabile quod sacri Doctores, ut Augustinus, Leo Papa, Gregorius et alii in suis sermonibus tacuissent, si aliquod robur auctoritatis haberet. Non enim decet praedicatorem veritatis ad fabulas ignotas divertere. Si autem ab aliquo sit praedicatum, non arbitror esse necessarium quod revocetur, nisi forte ex hoc populo scandalum sit exortum: et tunc non deberet ut erroneum reprobari, sed ut incertum exponi.

QUAESTIO IV

Quarta quaestio, an parvulae manus pueri Jesu nati creaverint stellas. Ad quod respondeo quod locutio haec non est propria. Nam parvulae manus sunt manus humanitatis, quarum non est creare. Sed quia unus et idem Christus est in divina et humana natura perfectus, potest hujusmodi

(1) Parm. : « percepi. »

locutio sane exponi, ut dicatur : Manus parvulae istius pueri creaverunt stellas; idest, iste puer habens manus parvulas, creavit stellas. Tali enim modo loquendi ad quamdam unionis expressionem aliquando Doctores utuntur, sicut in quibusdam cantatur Ecclesiis : « Manus quae nos plasmaverunt, clavis confixae sunt ». Non tamen haec sunt extendenda, vel praedicanda populo. Sed tamen si praedicatum sit, non arbitror revocandum; nisi super hoc error aut scandalum oriatur, in quo casu oporteret sanae locutionis sensum exponi. Non sunt autem in talibus, quantum fieri potest, simplicium animi sollicitandi.

QUAESTIO V

Quinta quaestio est, an ex quo Simeon dixit beatae Virgini, *Tuam ipsius animam pertransibit gladius*, quolibet die naturali usque ad resurrectionem Christi septies illud recoleret pia Virgo cum dolore vehementi.

Ad hoc etiam respondeo quod istud eadem facilitate contemnitur qua dicitur, cum nullius auctoritatis robore fulciatur.

Nec aestimo huiusmodi frivola esse praedicanda, ubi tanta suppetit copia praedicandi ea quae sunt certissimae veritatis. Neque tamen oportet quod revocetur, si praedicatum fuerit, nisi ex hoc scandalum fuisset exortum.

QUAESTIO VI

Sexta quaestio est, an circumstantias peccati trahentes in alterum genus, non notabiliter aggravantes, teneatur homo confiteri etiam innotescendo personam cum qua peccaverit.

Ad hoc respondendum videtur, quod omnino debet has homo confiteri : non enim homo confitetur peccatum suum nisi speciem confiteatur peccati, quae cognosci non potest nisi per circumstantias trahentes in aliud genus, ex quibus peccatum specificatur. Circumstantias vero aggravantes, quae in aliud genus peccati non trahunt, non tenetur homo confiteri, sicut nec peccata venialia; licet sit laudabile quod homo ea confiteatur. Eadem enim ratio videtur esse de huiusmodi circumstantiis, et de venialibus peccatis. Circumstantiae autem dicuntur in aliud genus trahere quae

specialem repugnantiam important ad aliquod praeceptorum divinae legis; sicut furtum simplex repugnat huic praecepto, *Non furtum facies*; si autem furtum in loco sacro committatur, habet jam repugnantiam ad aliud praeceptum, quod est de veneratione sacrorum, et sic additur nova species peccati: unde consequens est quod addat aliam repugnantiam ad legem Dei; et ideo novam deformitatem peccati mortalis habebit, quod ex necessitate confiteri tenebitur. Sic igitur huiusmodi circumstantias aggravantes quae non trahunt in aliud genus peccati, non credo quod aliquis teneatur confiteri.

De expressione autem personae cum qua aliquis peccavit, videtur mihi quod non sit in confessione facienda, quando potest vitari. Primo quidem, quia prodere crimen alterius et laedere famam est peccatum; quod maxime vitandum est in confessione, per quam quis sua vult praeterita peccata delere. Secundo, quia a Domino. Matth. XVIII, est forma denuntiandi peccatum proximi descripta, contra quam agere non licet. Tertio, quia in confessione est credendum peccatori confitenti et pro se et contra se; sed contra alium nullo modo est ei credendum; alioquin daretur multis occasio fictae confessionis et fraudulentae infamationis. Et ideo si potest speciem peccati confiteri non innotescendo personam cum quam peccavit, peccat eam exprimendo, nisi forte salvato correctionis ordine, quem Dominus statuit. Si vero speciem peccati exprimere non possit nisi exprimendo personam cum qua peccavit, puta si cum sorore concubuit; necesse est ut exprimendo peccati speciem, exprimat personam. Sed si fieri potest, debet quaerere talem confessorem, qui personam sororis penitus non cognoscit.

Quod autem dixi, circumstantias aggravantes quae non trahunt in aliud genus peccati, non esse de necessitate confitendas, non est referendum ad numerum, quem aliquis confiteri tenetur, si potest; quia jam non est unum peccatum, sed multa.

Haec sunt, frater carissime, quae ad praesens mihi occurrunt quaestionibus a vobis propositis respondenda: pro quo mihi, si placet, orationum suffragia impendatis (1).

(1) Cod. S. Vict. : « rependatis. »

OPUSCULUM XXV.

EPISTOLA AD BERNARDUM. ABBATEM CASINENSEM (1)

(Re)verendo in Christo Patri, domino Bernardo, Dei gratia (ve)nerabili Abbati Casinensi, Frater Thomas (de) Aquino, suus devotus filius, se (semper) et ubique ad obedientiam promptum.

Optaveram, Pater venerande, quod convocatis (fratribus), qui ex verbis illustris doctoris (Gregorii) scandalum patiuntur, satis (fac)erem viva voce; sed hoc prolixitas divini officii et jejunii (pro)longatio impedivit, et forte fructuosum erit, ut quod scripturae mandatur, non (sol)um praesentibus prodesse valeat, sed (fu)turis. Nec absque divina dispen(sati)one hoc gestum credo, ut me pro(fici)scentem in

(1) Hanc Epistolam deprompsimus ex opere conspicuo Monachorum Montis Casini, typis Abbatiae anno 1875 excuso, cui titulus: *Bibliotheca Casinensis*, volumine secundo, circa finem. Eandem eruditissimi Monachi in margine codicis cujusdam *moralium in Job* S. Gregorii inscriptam invenerunt, clarissimusque D. Uccelli ipsam asseruit esse D. Thomae autographam. Ejusdem *Fac simile* RR. Patres Benedictini in praedicta *Bibliotheca Casinensi* ediderunt.

Quaestionem movere nolumus; sed, ut nobis videtur, S. Thomas de Aquino non usus est margine *moralium in Job* S. Gregorii ad hanc epistolam D. Bernardo, venerabili Abbati Casinensi, conscribendam. Inscriptio Epistolae in margine codicis Casinensis, Domino Bernardo, vel alio Abbati, melius forsitan tribueretur, cum hac directione qua incipit Epistola ad Amanuenses qui textum S. Gregorii iterum scibere vellent: « Quod est extra, non scribatur. »

Quicquid sit, Epistola ipsa ad Bernardum Ayglerium, qui Montem Casinum ab anno 1282 rexit, directa, ultimum credi potest sancti doctoris fuisse scriptum. Nam ut ipse ait, tunc « proficiscebatur in Galliam », et, antequam conficeret iter, eodem anno obiit.

Caeterum, in codice Casinensi, Epistola mutila et manca legitur. Ipsi Casinenses intra parenthesis textum compleverunt.

Galliam vestrae litterae comprehen(dere)ant Aquini; ubi Sanctissimi Patris (nostri Be)nedicti Beatus Maurus, ejus discipulus, (ab) eo transmissus in Galliam, recipere meruit (li)ttas et sacra exenia tanti Patris. Ut (autem) dubitantibus plenius satisfiat, inserenda sunt praesentibus verba Beati Gregorii, quae ignorantibus dubitationem ingerunt et errorem : « Sciendum, inquit, quod (b)enignitas Dei peccatoribus spatium poenitentiae largitur: sed quia accepta tempora non ad fructum poenitentiae, ad usum vero iniquitatis convertunt, quod a divina misericordia mereri poterant. amittunt; quamvis omnipotens Deus illud tempus uniuscujusque praesciat, quo vita ejus terminatur, nec alio in tempore quisquam mori potuit, nisi ipso quo moritur. Nam si Ezechiae anni additi (ad) vitam quindecim memorantur, tempus vitae crevit (ab) illo tempore, quo mori ipse merebatur : nam divina dispositio ejus tempus tunc praescivit, quo hunc postmodum ex praesenti vita subtraxit ». In quibus (ver)bis satis lucide doctor lucifluus duplicem uniuscujusque hominis considerationem habendam determinat : unam quidem secundum se, aliam vero secundum quod ad divinam praescientiam comparatur. Secundum se quidem (homo) consideratus, in his, scilicet, quae circa eum accidunt, necessitati non subjacet; sed possibile est aliqua circa ipsum contingere, quae nullatenus sortiuntur effectum, quod expresse praemittit de peccatoribus, dicens » : quia accepta tempora non ad fructum poenitentiae, ad usum vero iniquitatis convertunt, quod a divina misericordia mereri poterant, non ex necessitate amittunt . Unde ea quae contra hominem accidunt, non ex necessitate eveniunt; eadem enim ratio est de morte, et de quibuscumque aliis quae homo agit aut patitur; omnia enim divinae (pro)videntiae supponuntur. Si vero consideretur homo divinae praescientiae comparatus, ea quae agit vel patitur, quamdam necessitatem incurrunt, non quidem absolutam, ut omnino, secundum se considerata, non possint, ut dictum est, aliter evenire, sed conditionalem, quia scilicet haec conditionalis est necessaria : si Deus aliquid praescit, hoc erit. Non enim possunt ista duo simul stare, aliquid esse a Deo praescitum, et illud non esse; quia sic Dei praescientia falleretur. Est autem omnino impossibile, ut falsitatem

veritas patiat; et hoc significant verba sequentia beati Gregorii, quum subdit : « quamvis omnipotens Deus illud tempus uniuscujusque ad mortem praesciat, quo vita ejus terminatur, nec alio in tempore quisquam mori potuit, nisi ipso quo moritur », scilicet, quo a Deo praescitus est mori. Non enim possunt ista duo simul esse, quod Deus praesciat aliquem mori quodam tempore, et ipse alio tempore moriatur; alioquin Dei scientia falleretur. Secundum se autem consideratus homo, potuit alio tempore mori. Quis enim dubitat eum potuisse prius transfigi gladio, igne comburi, aut praecipitio aut laqueo vitam finire? Hanc et distinctionem sapiunt ejus verba sequentia; subdit enim : « Nam si Ezechiae anni ad vitam quindecim memorantur, tempus vitae crevit ab illo tempore, quo mori ipse merebatur ».

Stultum autem est dicere, quod aliquis mereatur id quod impossibile est evenire. Ipse ergo, secundum se consideratus, poterat tempore illo mori; sed divinae scientiae comparatus, non poterant haec simul esse : ut ipse uno tempore moreretur, et alio tempore Deus praesciret moriturum, et..... doctoris exprimunt, quasi oculata fide dubitantium animis ingeramus, considerare oportet differentiam divinae cognitionis et humanae. Quia enim homo subjacet mutationi et tempori, in quo prius et posterius locum habent, successive cognoscit res, quasdam prius et quasdam posterius : et inde est quod praeterita memoramur, videmus praesentia, et prognosticamus futura. Sed Deus sicut liber est ab omni motu, secundum illud Malachiae : *Ego Dominus et non mutor*; ita omnem temporis successionem excedit; nec in eo inveniuntur praeteritum (et) futurum; sed praesentialiter omnia futura et praeterita ei adsunt; sicut ipse Moysi famulo (su)o dicit : *Ego sum qui sum*. Eo ergo modo (ab) aeterno praescrivit hunc tali tempore moriturum, (ut) modo nostro loquimur; cum tamen ejus modo dicendum (esse)t, videt eum mori, quomodo ego (vi)deo Petrum sedere, dum sedet. Mani(fes)tum est autem, quod ex hoc, quod video aliquem (seder)e, nulla ingeritur ei necessitas sessionis. (I)mpossibile est haec duo simul esse vera, quod videam aliquem sedentem, et ipse.

OPUSCULUM XXVI.

DE RATIONIBUS FIDEI AD CANTOREM ANTIOCHENUM

(EDIT. ROM. OPUSCULUM III.)

CAPUT I.

Beatus Petrus Apostolus, qui promissionem accepit a Domino, ut super ejus confessione fundaretur Ecclesia, contra quam portæ inferorum prævalere non possent, ut contra hujusmodi portas inferorum Ecclesiæ sibi commissæ fides inviolata peristeret, fideles Christi alloquitur dicens. 1. Pet. III : *Dominum Christum sanctificate in cordibus vestris scilicet per fidei firmitatem* : quo fundamento in corde collocato contra omnes impugnationes, aut irrisiones infidelium tuti esse poterimus. Unde etiam subdit : *Parati ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea, quæ in vobis est, spe.* Fides autem Christiana principaliter consistit in confessione sanctæ Trinitatis, et specialiter gloriatur in cruce Domini nostri Jesu Christi. *Nam verbum crucis*, ut Paulus dicit. 1. Cor. I, *etsi pereuntibus stultitia sit, his tamen qui salvi fiunt, id est nobis, virtus Dei est.* Spes etiam nostra in duobus consistit scilicet in eo quod expectatur post mortem, et in auxilio Dei, quo in hac vita juvamus ad tuturam beatitudinem per opera liberi arbitrii promerendam. Hæc ergo sunt quæ, ut tu asseris, ab infidelibus impugnantur, et irridentur. Irrident enim Saraceni, ut tu dicis, quod Christum Dei Filium dicimus, cum Deus uxorem non habeat, et reputant nos insanos quod tres personas confitemur in Deo, etiam per hoc existimantes nos tres Deos profiteri. Irrident etiam quod Christum Dei Filium pro salute humani generis dicimus crucifixum : quia si Deus omnipotens potuit absque filii sui passione genus humanum salvare, potuit sic instituere hominem, ut peccare non posset. Improperant etiam Christianis, quod in altari comedunt Deum suum, et quod corpus Christi si

esset ita magnum sicut mons, jam deberet esse consumptum. Circa statum vero animarum post mortem, asseris errare Græcos et Armenos dicentes, quod animæ post mortem usque ad diem iudicii nec puniuntur, nec præmiantur, sed sunt quasi in sequestro : quia nec pœnam, nec præmium debent habere sine corpore. Et in sui erroris assertionem inducunt quod Dominus in Evangelio dicit. In domo patris mei mansiones multæ sunt. Circa meritum vero quod ex libero arbitrio dependet, asseris tam Saracenos, quam nationes alias necessitatem actibus humanis imponere ex præscientia, vel ordinatione divina, dicentes quod homo non potest mori, nec etiam peccare, nisi sicut Deus ordinavit de homine, et quod quælibet persona suum eventum habet scriptum in fronte. Super quibus petis rationes morales et philosophicas, quas Saraceni recipiunt. Frustra enim videtur auctoritates inducere contra eos, qui auctoritates non recipiunt. Tuæ igitur petitioni, quæ ex pio desiderio videtur procedere, ut sis, juxta Apostolicam doctrinam, paratus ad satisfactionem omni poscenti te rationem, satisfacere volens, aliqua facilia secundum quod materia patietur, super præmissis tibi exponam, quæ tamen alibi diffusius pertractavi.

CAPUT II.

Qualiter sit disputandum contra infideles.

De hoc tamen primo admonere te volo, quod in disputationibus contra infideles de articulis fidei, non ad hoc conari debes, ut fidem rationibus necessariis probes. Hoc enim sublimitati fidei derogaret, cujus veritatis non solum humanas mentes, sed etiam Angelorum excedit : a nobis autem creduntur quasi ab ipso Deo revelata. Quia tamen quod a summa veritate procedit, falsum esse non potest, nec necessaria ratione impugnari valet quod falsum non est, fides nostra necessariis rationibus sicut probari non potest, quia humanam mentem excedit : ita improbari necessaria ratione non potest propter sui veritatem. Ad hoc igitur debet tendere Christiani disputatoris intentio in articulis fidei, non ut fidem probet, sed ut fidem defendat : unde et beatus Petrus non dicit, « parati semper ad probationem : sed, ad satisfactionem », ut scilicet rationabiliter ostendatur non esse falsum, quod fides catholica confitetur.

CAPUT III.

Qualiter in divinis sit accipienda generatio

Primum igitur considerandum est derisibilem esse irrisionem qua nos irridet, quod ponimus Christum Filium Dei vivi, quasi Deus uxorem habuerit. Cum enim carnales sint, non possunt nisi ea quæ sunt carnis et sanguinis cogitare. Quilibet autem sapiens considerare potest, quod non est idem generationis modus in omnibus rebus, sed in unaquaque re invenitur generatio secundum proprietatem suæ naturæ. In animalibus quidem per maris et feminæ commistionem : in plantis vero per pullulationem, seu generationem, atque in aliis aliter. Deus autem non est carnalis naturæ, ut feminam requirat, cui commisceatur ad proles generationem, sed est spiritualis naturæ, sive intellectualis, immo magis super omnem intellectualem. Est ergo in eo accipienda generatio secundum quod convenit intellectuali naturæ. Et quamvis intellectus noster ab intellectu divino deficiat, non possumus tamen aliter loqui de intellectu divino, nisi secundum similitudinem eorum quæ in intellectu nostro invenimus. Est autem intellectus noster aliquando quidem in potentia intelligens, aliquando in actu. Quodcumque autem actu intelligit, quoddam intelligibile format, quod est quædam proles ipsius : unde et mentis conceptus nominatur. Et hoc quidem est quod voce exteriori significatur : unde sicut vox significans, verbum exterius dicitur, ita interior mentis conceptus verbo exteriori significatus, dicitur verbum intellectus, seu mentis. Hic autem mentis nostræ conceptus non est ipsa mentis nostræ essentia, sed est quoddam accidens ei, quia nec ipsum intelligere nostrum est ipsum esse intellectus, alioquin nunquam intellectus esset quin actu intelligeret. Verbum igitur nostri intellectus secundum quamdam similitudinem dici potest vel conceptus, vel proles, et præcipue cum intellectus seipsum intelligit, in quantum scilicet est quædam similitudo intellectus procedens ab intellectuali ejus virtute : sicut et filius habet similitudinem patris, procedens ab ejus generativa virtute. Non tamen proprie verbum nostri intellectus potest dici proles, vel filius, quia non est ejusdem naturæ cujus est intellectus noster. Non autem omne quod procedit ab aliquo, etiam si sit ei simile, dicitur filius, alioquin imago sui quam aliquis pingit, proprie filius diceretur. Sed ad hoc quod sit filius, requiritur quod pro-

cedens ab altero similitudinem habeat ejus a quo procedit, & sit ejusdem naturæ cum eo. Quia vero in Deo non est aliud intelligere, quam suum esse, consequenter neque verbum quod in intellectu ejus concipitur, est aliquod accidens, aut aliquid alienum ab ejus natura, sed ex hoc ipso quod verbum est, habet rationem procedentis ab altero, et ut similitudo ejus cujus est verbum : hoc enim in verbo nostro reperitur. Sed istud Verbum Dei habet ulterius, quod non sit aliquod accidens, neque aliqua pars Dei, qui est simplex, neque aliquid alienum a divina natura, sed quoddam completum subsistens in natura divina habens rationem ab altero procedentis : sine hoc enim verbum intelligi non potest. Hoc autem secundum humanæ locutionis consuetudinem nominatur filius, quod procedit ab alio in similitudinem ejus subsistens in eadem natura cum ipso. Secundum igitur quod divina verbis humanis nominari possunt, verbum intellectus divini Filium Dei nominamus : Deum vero, cujus est Verbum, nominamus patrem, processum Verbi dicimus esse generationem filii immaterialem, non autem carnalem, sicut carnales homines suspicantur. Est autem aliud, in quo excedit prædicta Filii Dei generatio omnem generationem humanam sive materialem, secundum quam homo ex homine nascitur : sive intelligibilem, secundum quam verbum accipitur in mente humana. In utraque enim illud quod per generationem procedit, invenitur posterius tempore eo, a quo procedit. Pater enim non generat statim a principio sui esse, sed oportet quod de imperfecto ad statum perfectum veniat, in quo generare possit. Nec iterum statim ut generationi operam dat, filius nascitur, quia carnalis generatio in quadam mutatione consistit et successione : secundum intellectum etiam non statim a principio homo est aptus ad intelligibiles conceptus formandos, sed postquam ad statum perfectionis venit. Unde non semper actu intelligit, sed potentia est intelligens tantum, et post fit intelligens actu, et iterum desinit actu intelligere, et remanet intelligens in potentia, vel habitu tantum. Sic ergo verbum homine posterius invenitur tempore, et desinit aliquando esse antequam homo. Impossibile est autem ista duo Deo convenire, in quo neque imperfectio, neque mutatio locum habet, neque etiam exitus de potentia ad actum, cum sit actus purus et primus. Verbum ergo Dei coæternum est ipsi Deo. Est autem et aliud, in quo verbum nostrum differt a divino. Intellectus enim noster non simul intelligit omnia, neque unico actu, sed pluribus et diversis, et ideo

verba intellectus nostri sunt multa, sed Deus omnia simul intelligit, et unico actu, quia ejus intelligere non potest esse nisi unum, cum sit suum esse, unde sequitur quod in Deo sit unum verbum tantum. Ulterius est consideranda alia differentia, quod scilicet verbum intellectus nostri non adæquat intellectus virtutem, quia cum aliquid mente concipimus, adhuc possumus alia multa concipere : unde verbum nostri intellectus imperfectum est, et in eo potest compositio accidere, dum ex multis imperfectis sic unum verbum perfectius, sicut cum intellectus concipit aliquam enunciationem, seu definitionem alicujus rei : sed Verbum divinum adæquat virtutem Dei, quia per suam essentiam seipsum intelligit, et omnia alia : unde quanta est essentia, tantum est Verbum quod concipit per essentiam suam se, et omnia alia intelligendo. Est ergo perfectum simplex et æquale Deo, et hoc Verbum Dei filium nominamus ratione jam dicta, quod ejusdem naturæ cum patre et patri coæternum unigenitum et perfectum confitemur.

CAPUT IV.

Qualiter in divinis sit accipienda processio Spiritus Sancti a Patre et Filio.

Est autem considerandum ulterius, quod omnem cognitionem sequitur aliqua appetitiva operatio. Inter omnes autem appetitivas operationes invenitur amor esse principium, quo sublato neque gaudium erit, si adipiscitur aliquis quod non amat : neque tristitia, si impediatur ab eo quod amat, si videlicet amor tollatur, et per consequens tolluntur omnes appetitivæ operationes, quæ quodam modo ad tristitiam et gaudium referuntur. Cum igitur in Deo sit perfecta cognitio, oportet etiam in eo ponere perfectum amorem, in quo quidem processus secundum appetitivam operationem exprimitur, sicut et in verbo per operationem intellectus. Est autem attendenda differentia quædam inter intellectualem operationem et appetitivam : nam operatio intellectus, et omnis omnino cognitiva operatio completur per hoc, quod cognoscibilia in cognoscente quodammodo existunt scilicet sensibilia in sensu, et intelligibilia in intellectu. Operatio autem appetitiva completur secundum quemdam ordinem, vel motum appetentis ad res appetitui objectas. Ea vero quæ habent occultum principium sui motus, spiritus nomen accipiunt : sic enim venti spiritus dicuntur, quia eorum principium non apparet. Respiratio etiam arteriarum,

qui est motus ab intrinseco principio procedens, spiritus nomen accepit : unde convenienter, secundum quod divina humanis significari possunt, ipse divinus amor procedens spiritus nomen accepit. Sed in nobis amor ex duplici causa procedit, quandoque quidem ex corporea et materiali natura, quæ est amor immundus, quia per eum puritas mentis turbatur : quandoque autem ex ipsa proprietate naturæ spiritualis, sicut cum amamus intelligibilia bona, et quæ rationi conveniunt, et hic est amor purus. In Deo autem amor materialis locum non habet, convenienter igitur amorem ipsius non solum spiritum, sed Spiritum Sanctum vocamus, ut per hoc quod dicitur sanctus, ejus puritas exprimatur. Manifestum est autem, quod nihil amare possumus intelligibili et sancto amore, nisi quod actu per intellectum concipimus. Conceptio autem intellectus est verbum, unde oportet quod amor a verbo oriatur. Verbum autem Dei dicimus esse Filium, ex quo patet Spiritum Sanctum esse a Filio. Sicut autem divinum intelligere est ejus esse, ita etiam amare Dei est ejus esse : et sicut Deus semper actu intelligit, et omnia intelligendo seipsum intelligit, ita etiam se amat, et omnia amat suam bonitatem amando. Sicut ergo Dei Filius, qui est Verbum Dei, subsistens est in natura divina et coæternus Patri, atque perfectus et unicus, ita etiam hæc omnia de Spiritu Sancto confiteri oportet. Ex hoc autem colligere possumus, quod cum omne quod subsistit in natura intelligente, apud nos persona dicatur, apud Græcos autem hypostasis, necesse est dicere quod Verbum Dei, quod filium nominamus, sit quædam hypostasis, seu persona, et idem de Spiritu Sancto dici oportet. Nulli autem est dubium, quin Deus, a quo verbum et amor procedit, sit res subsistens, ut etiam dici possit hypostasis, vel persona. Et per hunc modum convenienter ponimus in divinis tres personas, scilicet personam Patris, personam Filii, et personam Spiritus Sancti. Has autem tres personas, vel hypostases non dicimus esse per essentiam diversas, quia ut dictum est, sicut intelligere et amare Dei est ejus esse, ita verbum et amor ejus sunt ipsa essentia Dei. Quidquid autem de Deo absolute dicitur, non est aliud quam Dei essentia. Non enim est Deus magnus, vel potens, vel bonus accidentaliter, sed per essentiam suam : et tres personas, vel hypostases non dicimus in divinis distinctas per aliquid absolutum, sed per solas relationes quæ ex processione verbi et amoris proveniunt. Et quia processionem verbi nominamus generationem, ex generatione autem proveniunt relationes

paternitatis et filiationis. personam Filii a persona Patris distingui dicimus solummodo paternitate et filiatione, omnia communiter et indifferenter de utroque prædicantes. Sicut enim dicimus patrem verum Deum, omnipotentem, æternum, et quæcumque similiter dicuntur, sic et Filium, et eadem ratio est de Spiritu Sancto. Quia ergo Pater et Filius et Spiritus Sanctus non distinguuntur in natura divinitatis, sed in relationibus solum, convenienter tres personas non dicimus tres Deos, sed unum verum Deum et perfectum profiteamur. In hominibus autem ideo tres personæ tres homines dicuntur, et non unus homo, quia natura humanitatis, quæ communis est, differenter convenit eis secundum materialem divisionem, quæ omnino in Deo locum non habet : unde in tribus sunt tres humanitates numero differentes, et sola ratio humanitatis in eis communis invenitur. In tribus autem divinis personis non tres divinitates numero differentes, sed unam simplicem deitatem necesse est esse, cum non sit alia essentia verbi et amoris in Deo ab essentia Dei, et sic non tres Deos, sed unum Deum confitemur, propter unam simplicem deitatem in tribus personis.

CAPUT V.

Quæ fuit causa incarnationis filii Dei.

Ex simili autem cæcitate irridet Christianam fidem, quia Christum confitemur Dei filium mortuum esse, tanti mysterii profunditatem non intelligentes. Et ne mors Filii Dei perverse intelligatur, prius aliquid de Filii Dei incarnatione dicere oportet. Non enim dicimus Filium Dei morti subjectum fuisse secundum naturam divinam, in qua est æqualis Patri, quæ est fontalis omnium vita, sed secundum naturam nostram, quam assumpsit in unitatem personæ. Ad incarnationis ergo divinæ mysterium aliquantulum considerandum, oportet advertere, quod omne per intellectum agens, per conceptionem sui intellectus, quam dicimus verbum, operatur, ut patet in ædificatore et quolibet artifice, qui secundum formam quam mente concepit, exterius operatur. Quia ergo Dei Filius est ipsum Dei Verbum, consequens est ut Deus omnia per Filium fecerit. Unaquæque autem res per eadem fit, et reparatur. Si enim domus collapsa sit, per formam artis reparatur, per quam a principio condita fuit. Inter creaturas autem a Deo conditas per Verbum suum, primum gradum tenet creatura rationalis,

in tantum quod omnes aliæ creaturæ ei subserviunt, et ad ipsam ordinari videntur, et hoc rationabiliter : quia rationalis creatura dominium habet sui actus per arbitrii libertatem. Cæteræ vero creaturæ non ex iudicio libero agunt, sed quadam vi naturæ moventur ad agendum. Ubique autem quod est liberum, præeminet ei quod est servum, et servi ad liberorum famulatum ordinantur, et a liberis gubernantur. Lapsus ergo rationalis creaturæ secundum veram æstimationem magis æstimandus est, quam cujuscumque irrationalis creaturæ defectus. Nec est dubium quin apud Dei iudicium res secundum veram æstimationem judicentur. Hoc ergo conveniens est divinæ sapientiæ, ut præcipue lapsus rationalis creaturæ repararet, magis etiam quam si cælum collabere-tur, vel quidquid aliud in rebus corporeis posset accidere. Est autem duplex creatura rationalis, seu intellectualis, una a corpore separata, quam Angelum dicimus : alia corpori juncta, quæ est anima hominis. In utraque autem lapsus accidere potuit propter arbitrii libertatem. Dico autem creaturæ rationalis lapsus non ut ab esse deficiat, sed secundum quod deficit a rectitudine voluntatis. Lapsus enim seu defectus præcipue attenditur secundum id quo operatur, sicut artificem errare dicimus, si in arte deficiat qua debet operari : et rem naturalem deficientem dicimus et collapsam, si corrumpatur virtus ejus naturalis per quam agit, puta, si in planta vis germinandi deficiat, aut in terra vis fructificandi. Id autem per quod operatur rationalis creatura est voluntas, in qua consistit libertas arbitrii. Lapsus ergo rationalis creaturæ est secundum quod deficit a rectitudine voluntatis, quod sit per peccatum. Defectum ergo peccati, qui nihil est aliud quam perversitas voluntatis, præcipue Deo convenit remove, et hoc per Verbum suum, quæ universam condidit creaturam. Angelorum autem peccatum remedium habere non potuit, quia secundum immutabilitatem suæ naturæ impœnitibiles sunt ab eo, in quod semel convertuntur. Homines autem secundum conditionem suæ naturæ habent mutabilem voluntatem, ut non solum diversa possint eligere vel bona, vel mala, sed etiam postquam unum elegerunt, possunt ab illo resipiscere, et ad aliud converti, et hæc volubilitas voluntatis in homine manet, quamdiu corpori unitur varietati subjecto. Cum autem anima a corpore fuerit separata* eandem immutabilitatem voluntatis habebit, quam naturaliter Angelus habet : unde et post mortem anima impœnitibilis est, nec potest de bono ad malum converti, nec de malo ad bonum.

Sic ergo ad Dei bonitatem pertinuit, ut per filium suum naturam humanam collapsam repararet. Modus autem reparationis talis esse debuit, quod et naturæ reparandæ conveniret, et morbo. Naturæ dico reparandæ, quia cum homo sit rationalis naturæ libero arbitrio præditus, non ex necessitate exterioris virtutis, sed secundum propriam voluntatem ad statum rectitudinis revocandus fuit. Morbo etiam, quia cum morbus perversitate voluntatis consisteret, oportuit quod voluntas ad rectitudinem reduceretur. Voluntatis autem humanæ rectitudo consistit in ordinatione amoris, qui est principalis affectio. Ordinatus autem amor est ut Deum super omnia diligamus quasi summum bonum, et ut in ipsum referamus omnia quæ amamus tamquam in ultimum finem, et ut in aliis amandis servetur debitus ordo, ut scilicet corporalia spiritualibus postponamus. Ad provocandum autem nostrum amorem in Deum nihil magis valere potuit quam quod Verbum Dei, per quod omnia facta sunt, ad reparationem naturæ nostræ eam assumeret, ut idem esset et Deus, et homo. Primo quidem, quia ex hoc maxime demonstratur quantum Deus diligit hominem, quod pro ejus salute homo fieri voluit, nec est aliquid quod ad amandum magis provocet, quam quod aliquis se cognoscat amari. Deinde quod homo habens intellectum et affectum ad corporalia depressum, ad ea quæ supra se sunt de facili elevari non poterat. Facile autem est homini cuilibet ut alium hominem diligit et cognoscat, sed considerare divinam altitudinem, et in eam ferri per debitum amoris affectum, non est omnium hominum, sed eorum qui per Dei auxilium cum magno studio et labore a corporalibus ad spiritualia sublevantur. Ut ergo omnibus pateret via ad Deum, voluit Deus homo fieri, ut etiam parvuli Deum cognoscere et amare possent, et paulatim proficerent ad perfectum. Per hoc etiam quod Deus factus est homo, spes datur homini ut pervenire possit ad perfectæ beatitudinis participationem, quam solus Deus naturaliter habet. Homo enim suam infirmitatem cognoscens, si ei promitteretur quod ad beatitudinem perveniret, cujus vix Angeli sunt capaces, quæ scilicet in visione Dei et fruitione consistit, vix hoc sperare posset, nisi ex alia parte sibi dignitas naturæ humanæ ostenderetur, quam tanti æstimat Deus, ut pro ejus salute fieri homo voluerit, et sic per hoc quod Deus factus est homo, spem nobis dedit ut etiam homo posset pervenire ad hoc, quod uniretur Deo per beatam fruitionem. Valet etiam homini suæ cognitio dignitatis ex hoc, quod Deus humanam naturam assump-

sit ad hoc quod affectum suum nulli creaturæ subjiceret, neque dæmones, aut quascumque creaturas colendo per idolatriam, neque corporalibus creaturis se subdendo per inordinatum affectum. Indignum enim est, ut cum homo sit tantæ dignitatis secundum æstimationem divinam, et ita Deo propinquus sit ut Deus homo fieri voluerit, quod homo rebus inferioribus Deo inordinate se subjiciat.

CAPUT VI.

Qualiter debet intelligi hoc quod dicitur, Deus factus est homo.

Cum autem dicimus, Deum hominem fieri, nemo existimet hoc sic accipiendum esse, ut Deus convertatur in hominem, sicut aer fit ignis cum in ignem convertitur. Immutabilis est enim Dei natura : corporea autem sunt quæ invicem convertuntur. Spiritualis autem natura in naturam corpoream non convertitur, sed potest ei aliquammodo uniri propter efficaciam suæ virtutis, sicut anima unitur corpori : et licet humana natura ex anima constet et corpore, anima autem non corporeæ, sed spiritualis naturæ sit, omnis tamen creatura spiritualis deficit a simplicitate divina multo amplius quam corporea creatura a simplicitate spiritualis naturæ. Sicut ergo spiritualis natura unitur corpori per efficaciam suæ virtutis, ita et Deus potest uniri tam spirituali quam corporali, et secundum hunc modum dicimus Deum naturæ humanæ fuisse unitum. Est autem attendendum, quod unum quodque maxime videtur esse illud, quod invenitur in eo esse principium. Omnia autem alia videntur ei quod est principium adhærere, et ab eo quodammodo assumi, in quantum id quod est principium aliis utitur secundum suam dispositionem : quod quidem patet non solum in ordinatione civili, in qua principes civitatis quasi tota civitas esse videntur, et aliis utuntur secundum suam dispositionem, ut sibi adhærentibus membris, sed etiam in adunatione naturali. Licet enim homo naturaliter constet ex anima et corpore, principalius tamen videtur homo esse anima quam corpus quod animæ adhæret, et quo anima utitur ad operationes animæ convenientes. Sic ergo et in unione Dei ad creaturam non trahitur Deitas ad humanam naturam, sed humana natura a Deo assumitur non quidem ut convertatur in Deum, sed ut Deo adhæreat : et sunt quodammodo anima et corpus sic assumpta, anima et

corpus ipsius Dei, sicut partes corporis assumptæ ab anima sunt quodammodo ipsius animæ membra. Est tamen in hoc aliqua differentia attendenda. Nam anima licet sit perfectior corpore, non tamen totam perfectionem in se possidet humanæ naturæ : unde corpus sic ei advenit, ut ex corpore et anima una compleatur humana natura, cujus quædam partes sunt anima et corpus : sed Deus ita est in natura sua perfectus, ut plenitudini naturæ ipsius nihil adjici possit, unde cum natura divina non potest sic uniri altera natura, ut ex utraque una constituatur natura communis, sic enim natura divina pars esset illius naturæ communis, quod repugnat perfectioni divinæ naturæ : nam omnis pars imperfecta est. Deus ergo Dei Verbum sic humanam naturam assumpsit, quæ ex anima constat et corpore, ut tamen nec altera transiret in alteram, nec ex duabus una natura conflaretur, sed post unionem duæ naturæ distinctæ remanerent quantum ad proprietates naturarum. Est autem rursus considerandum, quod cum spiritualis natura corporeæ uniatur per spiritualem virtutem, quanto fuerit major virtus spiritualis naturæ, tanto perfectius et firmitus sibi naturam inferiorem assumit. Est autem virtus Dei infinita, cui omnis creatura subjicitur, et unaquaque utitur pro suo arbitrio : non autem eis uteretur, nisi aliquo modo per efficaciam suæ virtutis uniretur eis. Tanto autem alicui naturæ perfectius unitur, quanto in eo magis suam virtutem exercet. Inter omnes siquidem creaturas virtutem suam exercet quantum ad hoc, quod omnibus esse largitur, et ad proprias operationes movet, et secundum hoc quodam communi modo in omnibus rebus dicitur esse. Sed specialiori quodam modo virtutem suam exercet in mentibus sanctis, quas non solum in esse conservat, et ad operandum movet sicut alias creaturas, sed etiam eas convertit ad se cognoscendum et amandum : unde etiam sic in sanctis mentibus specialiter dicitur habitare, et mentes sanctæ Deo plenæ esse dicuntur. Quia ergo secundum quantitatem virtutis, quam Deus exercet in creaturam magis et minus dicitur creaturæ uniri, patet quod cum efficacia divinæ virtutis humano intellectu comprehendere non possit, sublimiori modo Deus potest creaturæ uniri quam intellectus humanus capere possit. Quodam ergo incomprehensibili et ineffabili modo dicimus Deum unitum esse humanæ naturæ in Christo non solum per inhabitationem, sicut in aliis sanctis, sed quodam modo singulari, ita quod humana natura esset quædam Fili Dei natura, ut Filius Dei qui ab æterno habet natu-

ram divinam a Patre, ex tempore per assumptionem mirabilem habeat humanam naturam ex genere nostro, et sic quælibet partes humanæ naturæ ipsius Filii Dei dici possunt Deus, et quidquid agit, vel patitur quælibet pars naturæ humanæ in Filio Dei, potest attribui unigenito Dei Verbo. Unde non inconvenienter dicimus animam et corpus esse Filii Dei, sed et oculos, et manus, et quod Filius Dei corporaliter videat per oculi visionem, et audit per auditum, et sic de aliis, quæ partibus animæ, vel corporis convenire possunt. Hujus autem admirabilis unionis nullum convenientius exemplum inveniri potest, quam unio corporis et animæ rationalis. Est etiam non inconveniens exemplum de hoc quod verbum nostrum in corde manet absconditum, et sensibile sit per assumptionem vocis et scripturæ. Sed tamen hæc exempla a prædicta unionis repræsentatione deficiunt, sicut et cætera exempla humana a rebus divinis. Nam neque deitas sic unitur humanæ naturæ, ut sit pars alicujus naturæ : neque sic unitur humanæ naturæ, ut solum significetur per eam, sicut verbum cordis significatur per vocem, aut scripturam, sed sicut veraciter Filius Dei habeat naturam humanam, et homo dicatur. Patet ergo quod non dicimus Deum unitum esse naturæ corporeæ, ut sit virtus in corpore ad modum materialium corporalium virtutum, quia nec intellectus animæ corpori unitæ sic est virtus in corpore. Multo minus ergo Dei Verbum quod ineffabiliter, et sublimiori modo sibi naturam humanam assumpsit. Patet etiam secundum præmissa, quod Filius Dei et divinam naturam habet, et humanam, unam ab æterno, aliam ex tempore per assumptionem. Contingit autem ab eodem plura haberi secundum diversos modos, in quibus tamen omnibus semper quod est principalius, habere dicitur : quod autem minus principale, haberi. Habet enim totum multas partes, ut homo manus et pedes. Non autem dicimus e converso, quod manus vel pedes habeant hominem. Habet etiam unum subjectum multa accidentia, sicut pectus colorem et odorem, non e converso. Habet etiam homo aliqua exteriora, sicut possessiones et vestes, non e converso. In solis autem illis quod sunt partes alicujus unius essentielles, aliquando aliquid dicitur habere et haberi, ut anima corpus, et corpus animam. Et similiter in quantum vir et uxor in matrimonio conjunguntur, dicitur vir habere uxorem, et uxor virum. Et similiter in his quæ per relationem uniuntur sicut dicimus, quod pater habet filium, et filius patrem. Si ergo sic uniretur Deus humanæ naturæ sicut anima corpori, ut ex his

constitueretur una natura communis, potest dici quod Deus habet naturam humanam, et humana natura habet Deum, sicut anima habet corpus, et e converso. Sed quia ex divina et humana natura non potest constitui una natura propter perfectionem divinæ, ut dictum est, et tamen in prædicta unione principalius est quod est ex parte Dei, manifeste consequitur quod ex parte Dei accipi oportet id quod habet naturam humanam. Illud autem quod per aliquam naturam dicitur esse, dicitur esse suppositum, vel hypostasis naturæ illius, sicut quod habet naturam equi, dicitur esse hypostasis, vel suppositum naturæ equinæ. Et si sit natura intellectualis quæ habetur, talis hypostasis dicitur, persona : sicut dicimus Petrum esse personam, qui naturam humanam habet, quæ est intellectualis natura. Cum ergo Filius Dei unigenitum Dei Verbum per assumptionem habeat humanam naturam, ut dictum est, sequitur quod sit hypostasis, vel suppositum, vel persona humanæ naturæ. Et cum ab æterno habeat divinam naturam, non per compositionis, sed simplicis identitatis, dicitur etiam hypostasis, vel persona divinæ naturæ, secundum tamen quod divina verbis humanis exprimi possunt. Ipsum ergo unigenitum Dei Verbum est hypostasis, vel persona duarum naturarum, divinæ scilicet et humanæ in duabus naturis subsistens. Si quis autem objiciat, quod humana natura etiam in Christo non sit accidens, sed substantia quædam, non autem universalis, sed particularis, quæ hypostasis dicitur, videtur consequi, quod ipsa humana natura in Christo hypostasis quædam sit præter hypostasim Dei Verbi, et sic in Christo erunt duæ hypostases. Considerare debet qui sic objicit, quod non omnis substantia particularis hypostasis dicitur, sed solum illa quæ ab aliquo principaliori non habetur. Manus enim hominis substantia est quædam particularis, non tamen potest dici hypostasis, nec persona, quia habetur a principaliori quod est homo : alioquin in quovis homine essent tot hypostases, vel personæ, quot membra, vel partes. Humana ergo natura in Christo non est accidens, sed substantia, non universalis, sed particularis : nec tamen hypostasis dici potest, quia assumitur a principaliori, scilicet a Dei Verbo. Sic ergo Christus est unus propter personæ, vel hypostasis unitatem, nec potest dici esse duo. Sed proprie dicitur, quod habet duas naturas. Et licet divina natura prædicetur de hypostasi Christi, quæ est hypostasis Verbi Dei, quod est ejus essentia, tamen humana natura non potest prædicari de eo in abstracto, sicut nec

de aliquo habente humanam naturam. Sicut enim non possumus dicere, quod Petrus est humana natura, sed quod est homo. in quantum habet humanam naturam : ita nec possumus dicere, quod Dei Verbum sit humana natura, sed quod habet humanam naturam assumptam, et ex hoc dicitur homo. Utraque ergo natura prædicatur de Verbo Dei, sed una in concreto tantum, scilicet humana, ut cum dicimus, Filius Dei est homo : divina vero natura et in abstracto, et in concreto dici potest, ut quod Verbum Dei est divina essentia, vel natura, et quod est Deus. Cum autem Deus sit habens divinam naturam, et homo sit habens humanam naturam, per hæc duo nomina significantur duæ naturæ habitæ, sed unus habens utramque. Et cum habens naturam sit hypostasis, sicut in nomine Dei intelligitur hypostasis Verbi Dei, ita in nomine hominis intelligitur Verbum Dei, secundum quod attribuitur Christo. Et sic patet quod per hoc quod dicimus Deum Christum et hominem, non dicimus eum esse duo, sed unum in duabus naturis. Quia vero ea quæ conveniunt naturæ, attribui possunt hypostasi illius naturæ : hypostasis autem tam humanæ naturæ, quam divinæ includitur tam in homine significante divinam naturam, quam in homine significante humanam, quod est eadem hypostasis habens utramque naturam, consequens est, ut tam humana, quam divina prædicentur de illa hypostasi, seu secundum quod includitur in nomine significante divinam naturam, seu secundum quod includitur in nomine significante humanam. Possumus enim dicere, quod Deus Verbum, Dei est conceptus, et natus de Virgine, passus, mortuus, et sepultus attribuentes hypostasi Verbi humana propter humanam naturam, et e converso possumus dicere, quod homo ille est unum cum patre, et quod est ab æterno, et quod creavit mundum propter divinam naturam. In his ergo tam diversis de Christo prædicandis distinctio invenitur, si consideretur secundum quod ista de Christo dicuntur. Quædam enim dicuntur secundum humanam naturam, quædam secundum divinam. Si autem consideretur de quo dicuntur, indistincte proferuntur, quia eadem est hypostasis, de qua et divina, et humana dicuntur, ut si dicam quod idem est homo qui videt, et audit, sed non secundum idem. Videt enim secundum oculos, et audit secundum aures. Idem etiam est pomum quod videtur et odoratur, sed hoc quidem colore, illud autem odore, ratione cujus dicere possumus, quod videns audit, et audiens videt, et visum odoratur, et odoratum videtur. Et similiter dicere

possumus, quod Deus nascitur de Virgine propter humanam naturam, et homo ille est æternus propter divinam.

CAPUT VII.

Qualiter sit accipiendum, quod dicitur Verbum Dei passum.

Ex consideratione ergo præmissorum satis apparere potest, jam nihil inconueniens sequi ex eo quod dictum est, quod unigenitum Dei Verbum passum et mortuum confitemur. Non enim hæc ei attribuimus secundum naturam divinam, sed secundum humanam, quam pro nostra salute in unitatem personæ assumpsit. Si quis autem objiciat, quod Deus cum sit omnipotens, alio modo poterat humanum genus salvare, quam per unigeniti sui mortem, considerare debet qui hoc objicit, quod in factis Dei considerandum est quid convenienter fieri potuit, etiam si alio modo illud Deus facere potuisset, alioquin omnia ejus opera similis ratio irritabit. Si enim consideretur, quare Deus fecerit cælum tantæ quantitatis, et quare condiderit in tali numero stellas, sapienter cogitanti occurret secundum quod sic convenienter fieri potuit, licet aliter facere potuerit. Dico autem hæc secundum quod credimus totam naturæ dispositionem, et humanos actus divinæ Providentiæ esse subjectos. Hac enim credulitate sublata omnis divinitatis cultus excluditur. Suscepimus autem præsentem disputationem ad eos qui se Dei cultores dicunt, seu sint Saraceni, seu Christiani, seu Judæi. Ad eos autem qui omnia ex necessitate provenire dicunt a Deo, operosius a nobis alibi disputatum est. Si aliquis ergo convenientiam passionis et mortis Christi pia intentione consideret, tantam scientiæ profunditatem inveniet, ut semper aliqua cogitanti, plura et majora semper occurrant, ita quod experiri possit verum esse quod Apostol. dicit I. Cor. 1 : *Nos prædicamus Christum crucifixum, Judæis quidem scandalum, gentibus vero stultitiam : ipsis autem vocatis Judæis atque Græcis Christum Dei virtutem, et Dei sapientiam.* Et iterum, *Quod stultum est Dei, sapientius est omnibus hominibus.* Primo ergo considerandum occurrit, quod Christus humanam naturam assumpsit ad lapsum hominis reparandum, ut diximus. Ea ergo oportuit Christum pati et agere secundum humanam naturam, per quæ remedium adhiberi posset contra peccatum. Peccatum autem hominis in hoc consistit, quod homo corporalibus adhærendo,

spiritualia bona prætermittat. Hoc ergo decuit Dei Filium in assumpta hominis natura ostendere per ea quæ fecit et passus est, ut homines temporalia bona, vel mala pro nihilo ducerent, ne ab eorum inordinato affectu impediti, spiritualibus minus dediti essent. Unde Christus pauperes parentes elegit, et tamen virtute perfectos, ne quis de sola carnis nobilitate, et parentum divitiis gloriatur. Pauperem vitam gessit, ut divitias doceret contemnere. Privatus absque dignitate vixit, ut homines ab inordinato horum appetitu revocaret. Laborem, sitim, famem, et corporis flagella sustinuit, ne homines voluptatibus et deliciis intenti, propter asperitates hujus vitæ retraherentur a bono virtutis. Ad extremum sustinuit mortem, ne propter mortis timorem aliquis veritatem desereret. Et ne aliquis pro veritate vituperabilem mortem timeret, exprobrantissimum genus mortis elegit, scilicet crucis. Sic quoque conveniens fuit Filium Dei hominem factum mortem pati, ut sui exemplo homines provocaret ad virtutem, ut sic verum sit quod Petrus dicit, I. Petr. II : *Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, ut sequamini vestigia ejus.* Deinde quia hominibus ad salutem necessaria est non solum conversatio recta, per quam vitantur peccata, sed etiam cognitio veritatis, per quam vitantur errores; ad reparationem humani generis necessarium fuit ut unigenitum Dei Verbum naturam humanam assumens, in certa veritatis cognitione firmaret veritatem. Veritati autem quæ docetur per hominem, non omnino firma credulitas adhiberetur, quia homo decipi et decipere potest, sed a solo Deo absque omni dubitatione veritatis cognitio confirmatur. Sic ergo oportuit Dei filium hominem factum doctrinam divinæ veritatis hominibus proponere, ut ostenderet hanc divinitus non humanitus esse, et hoc ostendit in miraculorum multitudine. Operanti enim ea quæ solus Deus facere potest, puta, mortuos suscitando, cæcos illuminando etc. credendum erat ut per Deum loqueretur. Sed quia miracula ejus, qui præsentibus aderant, videre potuerunt, ne a posteris crederentur conficta, contra hoc divina sapientia remedium exhibuit per Christi infirmitatem. Si enim vixisset dives, potens, et in magna dignitate constitutus, credi potuisset quod doctrina ejus, et miracula favore hominum, et potestate humana fuissent recepta. Et ideo ut palam fieret opus divinæ virtutis, omnia abjecta et infima in mundo elegit, pauperem matrem, et vitam inopem, discipulos et nuntios idiotas, reprobari et condemnari usque ad mortem a magnatibus

mundi, ut manifeste appareret quod susceptio miraculorum, ejusque doctrinæ, non humanæ potentiæ, sed divinæ attribuenda sit. Unde et in his quæ fecit, vel passus est, simul conjungebantur et humana infirmitas, et divina potestas. In nativitate enim pannis involutus in præsepio ponitur, sed ab Angelis collaudatur, et a Magis, stella duce, adoratur. Tentatur a diabolo, sed ei ministratur ab Angelis. Vivit inops et mendicus, sed mortuos suscitatur, et cæcos illuminat. Moritur affixus patibulo, annumeratur latronibus, sed in ejus morte sol obscuratur, terra tremit, franguntur lapides, aperiuntur monumenta, et mortuorum corpora suscitantur. Si quis ergo ex talibus initiis tantum fructum videat consecutum scilicet conversionem fere totius mundi ad Christum, et ulterius alia signa quærat ad credendum, durior lapide censi potest, cum in morte ejus et petra scissæ sint. Hinc est quod Apost. I Cor. I. dicit : *Verbum crucis pereuntibus stultitia est, his autem qui salvi fiunt, id est, nobis, virtus Dei est.* Est autem circa hoc aliud considerandum, quod secundum eandem rationem providentiæ, qua in seipso Dei Filius homo factus, infirma pati voluit, etiam suos discipulos, quos humanæ salutis ministros instituit, voluit in mundo esse abjectos. Unde non elegit litteratos et nobiles, sed illiteratos et ignobiles, pauperes scilicet piscatores, et eos mittens ad salutem hominum procurandum, jussit paupertatem servare, et persecutiones, et opprobria pati, et mortem etiam pro veritate subire, ne eorum prædicatio ad aliquod terrenum commodum composita videretur, et ne salus mundi adscriberetur humanæ sapientiæ, aut virtuti, sed solum divinæ. Unde nec in eis defuit virtus divina mirabilia operans, qui tamen secundum mundum videbantur abjecti. Hoc autem necessarium erat reparationi humanæ, ut homines discerent, ne de seipsis superbe considerent, sed de Deo. Hoc enim ad perfectionem humanæ justitiæ requiritur, ut homo totaliter se Deo subiciat, a quo etiam omnia bona consequi speret adipiscenda, et adepta recognoscat. Ad bona igitur præsentia hujus mundi contemnenda, et adversa quælibet toleranda usque ad mortem, nullo modo melius ejus discipuli potuerunt institui, quam per passionem et mortem Christi : unde et ipse eis dicebat Joan. xv : *Si me persecuti sunt, et vos persequentur.* Deinde considerandum est, quod hoc habet ordo justitiæ, ut pro peccato pœna instigatur. Apparet enim in humanis judiciis, quod ea quæ injuste facta sunt, ad justitiam reducantur, dum judex ab eo qui aliena capiens, plus habet quam debeat, subtrahit

quod plus habet, et dat ei qui minus habebat. Quicumque autem peccat, plus suæ voluntati indulget quam debeat. Ut enim voluntatem suam impleat, transgreditur ordinem rationis et legis divinæ. Ad hoc igitur quod ad justitiæ ordinem reducatur, oportet quod voluntati subtrahatur de eo quod vult, quod sit dum punitur vel per subtractionem bonorum quæ vellet habere, vel per illationem malorum quæ pati recusat. Hæc ergo reintegratio justitiæ per pœnam quandoque fit per voluntatem ejus qui punitur, dum ipsemet sibi pœnam imponit, ut ad justitiam redeat : quandoque vero sit eo invito, et tunc quidem ipse ad justitiam non reducit, sed in eo impletur justitia. Erat autem totum humanum genus peccato subjectum. Ad hoc ergo quod ad statum justitiæ reduceretur, oportebat invenire pœnam, quam homo sibi ipsi assumeret ad implendum divinæ justitiæ ordinem. Nullus autem homo purus tantus esse poterat, qui posset satisfacere sufficienter Deo pœnam voluntariam aliquam assumendo, etiam pro peccato universorum. Cum enim homo peccat, legem Dei transgreditur, et sic quantum est in se, injuriam Deo facit, qui est majestatis infinitæ. Tanto autem est major injuria, quanto major est is, in quem committitur. Patet enim quod major injuria reputatur si quis percutiat militem, quam si rusticum, et adhuc major si regem, vel principem. Habet ergo peccatum contra legem Dei commissum quodammodo injuriam infinitam. Sed rursus considerandum est, quod secundum dignitatem satisfaciens etiam satisfactio ponderatur. Unum enim verbum deprecatorium a rege prolatum pro satisfactione injuriæ, major satisfactio reputatur, quam si eo inferior vel genua flecteret, vel aliam quamvis humiliationem ostenderet ad satisfaciendum passo injuriam. Nullus autem homo purus erat infinitæ dignitatis, cujus satisfactio posset esse condigna contra Dei injuriam. Oportuit igitur ut esset aliquis homo infinitæ dignitatis, qui pœnam subiret pro omnibus, et sic condigne satisfaceret pro totius mundi peccatis. Ad hoc ergo unigenitum Dei Verbum verus Deus et Dei Filius naturam humanam assumpsit, et in ea mortem pati voluit, ut totum genus humanum pro peccato satisfaciendo purgaret. Unde et Petrus dicit I Pet. III : *Christus semel pro peccatis nostris mortuus est, justus pro injustis etc.* Non ergo ut opinantur, conveniens fuit quod Deus sine satisfactione sua humana peccata purgaret, neque etiam quod hominem non permitteret cadere in peccatum. Primum enim repugnaret ordini justitiæ : secundum ordini naturæ humanæ,

per quam homo factus est suæ voluntatis liber, potens bonum vel malum eligere. Providentiæ autem est rerum naturam et ordinem non destruere, sed salvare. In hoc ergo maxime Dei sapientia apparuit, quod et ordinem rerum servavit tam justitiæ quam naturæ, et tamen misericorditer providit homini salutis remedium er Filii sui incarnationem et mortem.

CAPUT VIII.

Qualiter accipiendum, quod fideles accipiunt Corpus Christi.

Quia ergo per passionem et mortem Christi homines a peccato purgantur, ut hujus tam immensi beneficii jugis in nobis maneret memoria, Filius Dei passione appropinquante, suæ passionis et mortis memoriam fidelibus suis reliquit jugiter recolendam, suum corpus et sanguinem tradens discipulis sub speciebus panis et vini, quod usque nunc in memoriam illius venerandæ passionis ubique terrarum Christi frequentat Ecclesia. Quam vane autem hoc Sacramentum irrideant infideles, quilibet etiam parum in christiana religione instructus de facili potest attendere. Non enim dicimus quod corpus Christi dilaceretur in partes, et quod sic divisum a fidelibus sub Sacramento sumatur, ut oporteat quandoque illud deficere, etiam si magnitudinem montis haberet, ut dicunt, sed dicimus per conversionem panis in corpus Christi ipsum corpus Christi in Sacramento Ecclesiæ esse, et a fidelibus manducari. Ex quo ergo corpus Christi non dividitur, sed in ipsum aliquid convertitur, nulla necessitas est ut per manducationem fidelium quantitati ejus aliquid subtrahatur. Si quis autem infidelis velit dicere hanc conversionem impossibilem esse, consideret Dei omnipotentiam. Confitetur quidem quod per virtutem naturæ possit una res converti in aliam quantum ad formam, sicut quod aer in ignem convertitur, dum materia quæ prius erat subjecta formæ aeris, postea formæ ignis subicitur. Multo magis ergo virtus omnipotentis Dei, quæ totam rei substantiam in esse producit non solum transmutando secundum formam, ut facit natura, poterit hoc totum in illud totum convertere. ut sic panis in corpus Christi convertatur, et vinum in sanguinem. Si autem huic conversioni aliquis velit repugnare per id quod sensui apparet, nam nihil secundum sensum immutatur, consideret sic nobis divina proponi, ut ad nos sub tegumento visibilium rerum deve-

niant. Ut ergo Christi et corpus et sanguis, spiritualis et divina refectio haberetur, et non quasi cibus et potus communis, sub specie panis et vini sumitur, ut non sit horribile carnem humanam comedere, et sanguinem bibere. Non tamen hoc fieri dicimus quasi species illæ, quæ sensibus apparent in Sacramento, sint solum in phantasia videntium, sicut solet esse in præstigiis artis magicæ, quia veritatis Sacramentum nulla fictio decet : sed Deus qui est substantiæ et accidentis creator, potest accidentia sensibilia conservare in esse, subjectis tamen in aliud mutatis. Potest enim effectus causarum secundarum per sui omnipotentiam absque causis secundis et producere, et in esse conservare. Si quis vero Dei omnipotentiam non confitetur, contra talem in hoc opere disputationem non assumimus, sed contra Saracenos, et alios qui Dei omnipotentiam confitentur. Alia vero hujus mysteria Sacramenti non sunt hic magis discutienda, quia infidelibus secreta fidei pandi non debent.

CAPUT IX.

Qualiter est specialis locus ubi animæ purgantur antequam sint beatæ.

Nunc restat considerare de opinione quorundam dicentium purgatorium non esse post mortem, ad quam quidem ut homines aliqui devenirent, contigisse videtur quod in pluribus aliis contingit. Dum enim aliquos errores vitare voluerunt, inciderunt in errores contrarios. Sic Arrius dum vitare voluit errorem Sabellii confundentis sanctæ Trinitatis personas, incidit in errorem contrarium, ut divideret deitatis essentiam. Similiter Eutiches dum vitare voluit errorem Nestorii dividētis in Christo personam Dei et hominis, contrarium errorem instituit, ut confiteretur unam esse Dei et hominis naturam. Sic etiam dum aliqui vitare volunt Origenis errorem ponentis omnes pœnas post mortem purgatorias esse, in contrarium prolabantur errorem, ut dicant nullam pœnam post mortem purgatoriam esse. Sancta vera Catholica et Apostolica Ecclesia inter errores contrarios media lento passu incedit. Sicut enim distinguit personas in Trinitate contra Sabellium, et tamen in errorem Arrii non declinat, sed unam tantum confitetur personarum essentiam, in incarnationis vero mysterio e converso naturas distinguit contra Eutichem, nec tamen cum Nestorio personam separat : sic et in statu animarum post mortem pœnas

quasdam purgatorias confitetur, eorum duntaxat, qui de hoc sæculo absque peccato mortali cum charitatis gratia decedunt, nec cum Origene omnes pœnas purgatorias confitetur, sed qui cum peccato mortali decedunt, cum diabolo et Angelis ejus æterno confitetur supplicio cruciandos. Ad veritatis ergo assertionem primo considerandum est, quod illi qui in peccato mortali decedunt, statim ad infernalium supplicia rapiuntur, quod aperte ex Evāgelio probatur. Dicitur enim Luc. xvi. ex ore Domini, quod mortuus est dives epulo, et sepultus in inferno. Et de cruciatu ejus ex ipsius confessione apparet, dum dicit: *Quia crucior in hac flamma*. Job quoque de impiis dicit, Job xxi : *Ducunt in bonis dies suos, et in puncto ad inferna descendunt*. Item, Job. xxii : *Qui dicebant Deo : Recede a nobis etc.* Non solum autem impii pro peccatis propriis, sed etiam justī ante passionem Christi pro peccato primi parentis in morte ad inferos descendebant : unde Jacob dicebat. Gen. xxxvii : *Descendam ad filium meum lugens in infernum*, unde ipse Christus moriens ad inferna descendit, ut in Symbolo continetur, sicut ante per Prophetam prædictum fuerat : *Non dereliques animam meam in inferno*, Psal. xv, quod Petrus in actibus de Christo exponit, licet Christus alio modo ad inferna descenderit non quasi peccato obnoxius, sed solus inter mortuos liber, ad hoc descendit ut, expolians principatus et potestates, captivam duceret captivitatem, sicut per Zach. fuerat prædictum, Zach. vi : *Tu autem in sanguine testamenti tui emisisti vinctos tuos de larā etc.* Sed quia miserationes Dei sunt super omnia opera ejus, credendum est multo magis, quod illi qui sine macula moriuntur, statim æternæ retributionis mercedem recipiant. Et hoc quidem evidentibus auctoritatibus maxime probatur. Dicit enim Apost. II Corin. v, cum mentionem de tribulationibus sanctorum fecisset : *Scimus enim, inquit, quod si terrestris domus nostra hujus habitationis dissolvatur, quod ædificationem ex Deo habemus, domum non manufactam, sed æternam in cælis*. Ex quibus verbis prima facie inspectis hoc videtur elici posse, quod dissoluto mortali corpore, homo cœlesti gloria induatur. Sed ut hic sensus evidentior fiat, sequentia pertractemus. Quia enim duo proposuerat, scilicet dissolutionem habitationis terrenæ, et adoptionem domus cœlestis, ostendit quomodo desiderium hominis se habet ad utrumque, cum quadam expositione utriusque. Unde primo subjungit de desiderio cœlestis domus, et dicit, quia ingemiscimus in hoc, quod a nostro desiderio retardati cupimus superindui

habitationem cœlestem, per quod etiam videtur intelligere, quia illa domus cœlestis, quam supra dixerat, non est aliquid ab homine separatum, sed aliquid homini inhærens. Non enim dicitur homo induere domum, sed vestimentum, sed dicitur aliquis inhabitare domum. Cum ergo hæc duo conjungit dicens, superindui habitationem, ostendit quod id quod est primo desideratum, est aliquid inhærens, quia induitur, et est aliquid continens et excedens, quia inhabitatur. Quid autem sit illud desideratum, patebit ex sequentibus. Sed quia non simpliciter dixerat indui, sed superindui, rationem sui dicti exponit subdens : Si tamen vestiti, et non nudi inveniamur, quasi dicat : si anima sic indueretur habitatione cœlesti, quod non exueretur habitatione terrena, adoptio illius habitationis cœlestis esset superinduitio. Sed quia oportet quod exuatur habitatione terrena ad hoc quod induatur cœlesti, non potest dici superinduitio simpliciter. Posset ergo aliquis ab Apos. quærere : Quare ergo dixisti : *Superindui cupientes?* Ad quod respondet dicens : Nam et qui sumus in tabernaculo isto, id est, qui induimur terreno habitaculo quasi transitorio, non domo quasi permanente, ingemiscimus gravati quasi aliquo accidente contra desiderium nostrum, eo quod secundum naturale desiderium nostrum volumus expoliari quasi tabernaculo terreno, sed supervestiri cœlesti, ut absorbeatur quod mortale est a vita, id est, ut ad vitam immortalem sine mortis gustu transeatur. Posset autem iterum aliquis quærere ab Apostolo, quia rationabiliter apparet, quod nolumus expoliari terrena inhabitatione, quæ est nobis naturalis, et sic nec quod habitationem cœlestem indui cupiamus. Ad hoc respondit subdens : Qui autem in nobis efficit hoc ipsum ut desideremus cœlestia, Deus est. Et quomodo in nobis hoc efficiat ostendit subdens : Qui dedit nobis pignus spiritus. Per spiritum enim sanctum quem accepimus a Deo, sumus de cœlesti habitatione adipiscenda certi et solliciti, sicut per pignus de debito recuperando. Ex hac ergo certitudine in desiderium cœlestis habitationis elevamur : sic ergo in nobis duo sunt desideria. Unum naturæ de terrena inhabitatione non deserenda : aliud gratiæ de cœlesti habitatione consequenda. Sed hæc duo desideria impleri non possunt, quia ad cœlestem habitationem pervenire non possumus, nisi terrenam deseramus. Unde cum quadam fiducia firma et audacia desiderium gratiæ præferimus desiderio naturæ, ut velimus terrenam habitationem deserere. et ad cœlestem pervenire et hoc est

quod subdit. Audentes ergo semper, et scientes quoniam dum sumus in hoc corpore peregrinamur a Domino : per fidem enim ambulamus, et non per speciem. Audemus autem et bonam voluntatem habemus magis peregrinari a corpore, et præsentem esse ad Dominum. Aperitur ergo, quod ipsum corpus corruptibile supra nominavit terrestrem domum hujus habitationis, et tabernaculum, quod quidem corpus est animæ quasi quoddam indumentum. Aperitur etiam quid supra dixerit, domum non manufactam, sed æternam in cœlis : quia ipsum Deum quem homines induunt, vel etiam inhabitant, dum ei præsentem existunt per speciem, id est, videndo eum sicut est, peregrinantur ab eo, dum per fidem tenent quod nondum vident. Desiderant ergo sancti peregrinari a corpore, ut eorum animæ per mortem a corporibus separentur ad hoc, quod sic peregrinantes a corpore, sint præsentem ad Dominum. Patet ergo quod sanctorum animæ a corporibus absolutæ ad cœlestem habitationem perveniunt, Deum videntes. Non ergo sanctarum animarum differtur gloria, quæ in Dei visione consistit, usque ad diem iudicii quo corpora resument. Hoc etiam apparet per dictum Apostoli ad Phil. I, ubi dicit : *Cupio dissolvi, et esse cum Christo*. Vanum enim hoc desiderium esset, si corpore dissoluto adhuc Paulus cum Christo non esset, quem tamen constat esse in cœlis. Manifeste etiam Dominus latroni in cruce confitenti dixit, Luc. XXIII : *Hodie mecum eris in paradiso*, per paradysum gloriæ fruitionem designans : unde non est credendum, quod suos fideles Christus remunerare differat quantum ad gloriam animarum, usque ad corporum resurrectionem. Quod ergo Dominus dicit, « in domo patris mei mansiones multæ sunt », ad differentias refertur præmiorum, quibus sancti in cœlesti beatitudine remunerantur a Deo non extra domum, sed in ipsa domo. His autem visis, consequens est purgatorium animarum esse post mortem. Ex multis enim sacræ Scripturæ auctoritatibus manifeste habetur, quod ad illam cœlestem gloriam nullus pervenire potest cum macula. Dicitur enim de divinæ sapientiæ participatione. Sap. VII : *quod nihil inquinatum intrabit in eam*, consistit autem cœlestis felicitas, in sapientiæ participatione perfecta, qua per speciem Deum videbimus. Oportet igitur omnino sine macula esse eos, qui ad illam perducuntur : hoc etiam habetur ex positis. Isa. XXXV : *Via sancta vocabitur, non transibit per eam pollutus*. Et Apost. XXI : *Non intrabit in ea aliquid coinquinatum*; contingit autem aliquos in hora mortis aliquibus peccato-

rum maculis coinquinari, propter quæ tamen æternam inferni damnationem non merentur, sicut sunt venialia peccata, ut verbum otiosum, et hujusmodi. Non ergo ad cœlestem beatitudinem qui talibus inquinati decedunt, possunt pervenire statim post mortem : pervenirent autem, ut probatum est, si tales maculæ in eis non essent. Ad minus ergo post mortem dilationem gloriæ patientur propter venialia. Nulla autem est ratio, quare magis hanc pœnam, quam aliam animas pati post mortem concedant, præsertim cum carentia visionis divinæ, et separatio a Deo, major sit pœna etiam existentibus in inferno, quam ignis supplicium, quod ibi patiuntur, ergo animæ decedentium cum venialibus purgatorium ignem post mortem sustinent. Si quis autem dicat hæc peccata venialia remanere purganda per ignem conflagrationis mundi, qui faciem præcedet Judicis, hoc cum præmissis stare non potest. Ostensum est enim quod sanctorum animæ, in quibus nulla est macula, statim corpore dissoluto cœlestem habitationem adipiscuntur : nec potest dici, quod animæ cum peccatis venialibus perveniant ad gloriam, ut est ostensum. Differtur ergo eorum gloria propter venialia usque ad diem judicii, quod omnino improbabile est, ut scilicet pro levibus peccatis tantam pœnam patiatur aliquis in gloriæ dilatione. Amplius, contingit aliquos ante mortem perficere non potuisse pœnitentiam debitam pro peccatis, de quibus pœnituerunt, nec est divinæ justitiæ conveniens, quod illa ulterius non exolvant. Sic enim melioris conditionis essent qui cito morte præoccuparentur, quam qui diutinam pœnitentiam in hac vita perficiunt. Patiuntur ergo post mortem hanc pœnam : non autem in inferno, in quo homines pro mortalibus patiuntur, cum jam per pœnitentiam sint mortalia dimissa. Nec etiam esset conveniens, ut pro exolutione hujus pœnæ usque ad diem judicii eis gloria debita differretur. Oportet ergo pōnere aliquas pœnas temporales et purgatorias post hanc vitam ante diem judicii. Huic etiam concordat Ecclesiæ ritus ab Apostolis introductus : orat enim tota Ecclesia pro fidelibus defunctis. Patet autem quod non orat pro his qui sunt in inferno, ubi nulla est redemptio : neque pro his qui cœlestem gloriam sunt adepti, qui jam pervenerunt ad finem. Relinquitur ergo quod sunt aliquæ pœnæ temporales et purgatoriæ post hanc vitam, pro quarum remissione orat Ecclesia. Hinc etiam Apost. dicit I Corin. **III** : *Uniuscujusque opus quale sit ignis probabit.* Si cujus opus manserit quod superædificavit, mercedem accipiet : si cujus opus arserit,

detrimentum patietur, ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem : non autem potest hoc intelligi de igne inferni, quia qui illum ignem patiuntur, non salvantur. Oportet ergo quia intelligatur de aliquo igne purgante. Et quia potest aliquis dicere hoc esse intelligendum de igne qui præcedet faciem judicis, præcipue quia præmittitur, dies Domini declarabit : dies autem Domini intelligitur dies ultimi adventus ejus ad judicium universale totius mundi, sicut Apost. dicit I Thes. v : *Dies Domini sicut fur in nocte, ita veniet* : ideo attendendum est, quod sicut dies Domini, quia est dies adventus ejus ad judicium universale totius mundi, ita dies cujuscunque dicitur dies Domini, quia ad unum quemque in morte venire dicitur Christus remuneraturus, vel condemnaturus. Unde quantum ad remunerationem honorum dicit ad discipulos. Joan. xiv : *Si abiero, et præparavero vobis locum, iterum veniam, et accipiam vos ad meipsum*. Quantum vero ad damnationem malorum, dicitur Apost. II : *Age pœnitentiam, et prima opera fac : sin autem venio tibi, et movebo candelabrum tuum de loco suo*. Dies ergo Domini quo ad universale judicium in igne revelabitur, qui faciem judicis præcedet, quo reprobī ad judicium trahentur, et justi qui vivi reperiuntur, purgabuntur : sed et dies Domini, quo unumquemque in sua morte judicat, in igne revelatur, qui purgat bonos, et impios condemnat : sic ergo patet purgatorium esse post mortem.

CAPUT X.

Quod divina prædestinatio humanis actibus necessitatem non imponat.

Nunc ultimo considerandum est, an propter ordinationem, seu prædeterminationem divinam humanis actibus necessitas imponatur. In qua quæstione sic caute procedendum est, ut veritas defendatur, et falsitas, seu error vitetur. Erroneum enim est dicere, quod actus humani et eventus præscientiæ et ordinationi divinæ non subsint. Nec minus erroneum dicere, quod præscientia, vel ordinatione divina humanis actibus necessitas injungatur. Tolleretur enim libertas arbitrii, consiliandi opportunitas, legum utilitas, sollicitudo bene operandi, et præmiorum et pœnarum justitia. Est ergo considerandum quod Deus aliter habet scientiam de rebus quam homo. Homo enim subjectus est tempori, et ideo res temporanter cognoscit, quædam respiciens ut præsentia, quædam ut

præterita recolens, et quædam prævidens ut futura : sed Deus est superior temporis discursu, et esse suum est æternum, unde et ejus cognitio non est temporalis. sed æterna; comparatur autem æternitas ad tempus, sicut indivisibile ad continuum. In tempore enim invenitur diversitas quædam partium secundum prius et posterius succedentium, sicut in linea inveniunt diversæ partes secundum situm ad invicem ordinatæ . sed æternitas prius et posterius non habet, quia res æternæ mutatione carent. Et sic æternitas est tota simul, sicut et punctum partibus caret secundum situm distinctis. Punctum autem dupliciter ad lineam comparari potest : uno quidem modo, sicut intra lineam comprehensum seu sit in principio lineæ. seu in medio, seu in fine. Alio modo, ut extra linea existens. Punctum ergo intra lineam existens non potest omnibus partibus lineæ adesse, sed in diversis partibus lineæ oportet diversa puncta signari. Punctum vero quod extra lineam est, nihil prohibet æqualiter omnes lineæ partes respicere, ut patet in circulo, cujus centrum cum sit indivisibile, æqualiter respicit omnes circumferentiæ partes, et omnes quodam modo sibi sunt præsentis, licet non una earum alteri. Puncto autem incluso in linea similatur instans, quod est terminus temporis, quod quidem non adest omnibus partibus temporis, sed in diversis partibus temporis diversa instantia significatur. Puncto vero quod est extra lineam, scilicet centro, quodam modo similatur æternitas, quæ cum sit simplex et indivisibilis, totum decursum temporis comprehendit, et quælibet pars temporis est ei æqualiter præsens, licet partium temporis una sequatur aliam. Sic igitur Deus, qui de æternitatis excelso omnia respicit, super totum temporis decursum, et omnia quæ generantur in tempore præsentialem intuetur. Sicut ergo cum video Sortem sedere, infallibilis est et certa mea cognitio, nulla tamen ex hoc Sorti necessitas sedendi imponitur : ita Deus omnia quæ sunt nobis præterita, vel futura, vel præsentia quasi præsentia inspiciens, infallibiliter et certitudinaliter cognoscit, ita tamen quod contingentibus nulla necessitas imponitur existendi. Hujus autem exemplum accipi potest, si comparemus decursum temporis ad transitum vitæ. Si quis enim sit in via, per quam transeunt multi, videt quidem eos qui sunt ante se : qui vero post ipsum transeunt, per certitudinem scire non potest : Sed si quis sit in aliquo excelso loco, unde totam viam aspicere possit, simul videt omnes qui transeunt per viam. Sic ergo homo qui est in tempore, non potest totum cursum temporis simul videre, sed

videt ea solum quæ coram assistunt, præsentia scilicet, et de præteritis aliqua : sed ea quæ ventura sunt, per certitudinem scire non potest. Deus autem de excelso suæ æternitatis per certitudinem videt quasi præsentia omnia quæ per totum temporis decursum aguntur, absque hoc quod rebus contingentibus necessitas imponatur. Sicut autem divina scientia contingentibus necessitatem non imponit, sic nec ejus ordinatio, qua provide ordinat universa. Sic enim ordinat res, sicut agit res. Non enim ejus ordinatio cessat, sed quod per sapientiam ordinat, exequitur per virtutem. In actione autem divinæ virtutis hoc considerare oportet, quod operatur in omnibus, et movet singula ad suos actus secundum modum uniuscujusque, ita quod quædam ex motione divina ex necessitate suas actiones perficiunt, ut patet in motibus cœlestium corporum : quædam vero contingenter, quæ interdum a propria actione deficiunt, ut patet in actionibus corruptibilium. Arbor enim quandoque a fructificando impeditur, et animal a generando. Sic ergo divina sapientia de rebus ordinat, ut ordinata proveniant secundum modum propriarum causarum. Est autem hic modus naturalis homini ut libere agat, non coactus, quia rationales potestates ad opposita se habent. Sic igitur Deus ordinat de actibus humanis, ut actus humani necessitati non subdantur, sed proveniant ex arbitrii libertate. Hæc igitur quæ sunt ad præsens, visa sunt de propositis quæstionibus conscribenda, quæ tamen alibi diligentius pertractata sunt.

OPUSCULUM XXVII.

CONTRA ERRORES GRÆCORUM AD URBANUM IV PAPAM MAXIMUM

(EDIT. ROM. OPUSCULUM I.)

Libellum ab Excellentia Vestra mihi exhibitum, sanctissime pater Urbane Papa, diligenter perlegi, in quo inveni quam plurima ad nostræ fidei assertionem utilia et expressa. Consideravi autem quod ejus fructus posset apud plurimos impediri propter quædam in auctoritatibus sanctorum Patrum contenta, quæ dubia esse videntur, et unde possent materiam ministrare errorum et contentionis dare occasionem et calumniæ. Et ideo ut remota omni ambiguitate ex auctoritatibus in prædicto libello contentis, veræ fidei fructus purissimus capiatur, proposui primo ea quæ dubia esse videntur, in auctoritatibus prædictis exponere, et postmodum ostendere quomodo ex eis veritas catholicæ fidei et doceatur, et defendatur. Quod autem aliqua in dictis græcorum antiquorum Sanctorum inveniantur, quæ modernis dubia esse videntur, ex duobus æstimo provenire. Primo quidem, quia errores circa fidem exortis, occasionem dederunt sanctis Ecclesiæ Doctoribus, ut ea quæ sunt fidei majori circumspectione traderent ad eliminandos errores exortos, sicut patet quod sancti Doctores, qui fuerunt ante errorem Arii, non ita expresse locuti sunt de unitate divinæ essentiæ, sicut Doctores sequentes : et simile de aliis contingit erroribus, quod non solum in diversis Doctoribus, sed in uno egregio doctorum Augusti. expresse apparet. Nam in suis libris, quos post exortam Pelagianorum hæresim edidit, cautius locutus est de potestate liberi arbitrii, quam in libris quos edidit ante prædictæ hæresis ortum, in quibus libertatem arbitrii contra Manichæos defendens, aliqua protulit quæ in sui defensionem erroris assumpserunt Pelagiani, divinæ gratiæ adversantes. Et ideo non est mirum, si moderni fidei Doctores post varios errores exortos, cautius, et quasi elimatius loquuntur circa doctrinam fidei ad omnem hæresim evitandam. Unde si aliqua in dictis antiquorum Doctorum inveniuntur, quæ cum tanta cautela non dicantur, quanta a modernis servatur, non sunt contemnenda,

aut abjicienda, sed nec etiam e. extendere oportet, sed exponere reverenter. Secundo, quia multa quæ bene sonant in lingua græca, in latina fortassis bene non sonant, propter quod eandem fidei veritatem aliis verbis Latini confitentur et Græci. Dicitur enim apud Græcos recte et catholice, quod Pater, et Filius, et Spiritus sanctus sunt tres hypostases : apud Latinos autem non recte sonat, si quis dicat quod sunt tres substantiæ, licet hypostasis sit idem apud Græcos, quod substantia apud Latinos, substantia usitatus pro essentia accipi solet, quam, tam nos quam Græci unam in divinis confitemur. Propter quod, sicut Græci dicunt tres hypostases, nos dicimus tres personas, ut etiam August. docet in vii de Trinitate. Nec est dubium quin etiam simile sit in aliis multis. Unde ad officium boni translatoris pertinet, ut ea quæ sunt catholicæ fidei transferens, servet sententiam, mutet autem modum loquendi secundum proprietatem linguæ in quam transfert. Apparet enim quod si ea quæ in Latino literaliter dicuntur, vulgariter exponantur, indecens erit expositio, si semper verbum ex verbo sumatur. Multo igitur magis quando ea quæ in una lingua dicuntur, transferuntur in aliam, ita quod verbum sumatur ex verbo, non est mirum si aliqua dubietas relinquatur.

CAPUT I.

Quomodo intelligitur hoc quod dicitur, quod Filius habet esse a Patre sicut causatum a causa.

Potest autem apud aliquos esse dubium, quod in plerisque locis harum auctoritatum dicitur, Patrem esse causam Filii, et Patrem vel Filium esse causam Spiritus sancti. Et hoc quidem habetur primo in verbis Athanasi, quæ in Nicæna synodo dixisse refertur, ubi dicit : « Quidquid habet Filius a Patre, habet sicut verbum a corde, splendor a Sole, et fluvius a fonte, et a causa omne causatum. » Qui autem injuriatur, vel negat causatum, equidem et causam ejus negat. Dicit causatus genitus Filius : *Qui me spernit, spernit eum qui me misit.* Et alibi : « Non est inprincipiatus spiritus », hoc est, sine principio et causa, sed potius ipsum demonstrat Deum verum, inprincipiatum tamen non ex tempore, sed ex causa vera originis. Item Basilius Episcopus : « Spiritus sanctus ab ipso Deo missus, causam habet ipsemet. » Et iterum Theodoricus super Epistolam ad Hebr. : « Causa Filii Pater est. » Apud Latinos autem non est consuetum, quod Pater

dicatur causa Filii, vel Spiritus sancti, sed solum principium, vel auctor. Et hoc propter tria. Primo quidem, quia Pater non posset intelligi causa Filii per modum causæ formalis, vel materialis, vel finalis, sed solum per modum causæ originantis, quæ est causa efficiens. Hanc autem semper invenimus secundum essentiam esse diversam ab eo, cujus est causa. Et ideo ne Filius intelligeretur esse alterius essentiæ a Patre, non consuevimus dicere Patrem esse causam Filii, sed magis utimur illis nominibus, quæ significant originem cum quadam consubstantialitate, sicut fons, caput, et alia hujusmodi. Secundo, quia causa apud nos correspondet effectui : unde Patrem non dicimus esse causam, ne aliquis intelligat Filium esse factum. Nam et apud Philosophos prima causa Deus nominatur : omne autem causatum sub universitate creaturarum comprehenditur apud eos, et ideo si Filius causam dicatur habere, posset intelligi quod sub universitate causatorum, vel creaturarum comprehenderetur. Tertio, quia de divinis non de facili debet homo aliter loqui, quam sacra Scriptura loquatur. Scriptura autem sacra Patrem nominat principium Filii, ut patet Joann. primo cap. : *In principio erat Verbum*. Nunquam autem dicit Patrem esse causam, vel Filium causatum. Unde cum causa plus dicat quam principium, non præsumimus patrem dicere causam, nec filium causatum. Nihil autem ad originem pertinens, a Deo proprie dicitur in divinis, sicut hoc nomen, principium. Quia enim ea quæ sunt in Deo, incomprehensibilia sunt, et definiri a nobis non possint, convenientius utimur in Deo nominibus communibus quam propriis, propter quod maxime proprium nomen ejus dicitur esse qui est, quod est communissimum, ut patet Exo. iii. Sicut enim causa est communius, quam elementum, ita et principium quam causa. Dicitur enim punctum principium lineæ, sed non causa, et ideo convenientissime nomine principii utimur in divinis. Nec tamen intelligendum est, quod sancti prædicti qui nomine causæ et causati utuntur in divinis personis, intendunt diversitatem naturæ inducere, aut filium esse creaturam. Sed per hoc volunt ostendere solam originem personarum, sicut nos nomine principii. Unde dicit Gregor. Nysenus : « Causam autem causatumque dicentes, non naturam per hæc nomina significamus. » Neque enim hæc nomina loco essentiæ, vel naturæ ratione damus, sed qualiter inter se habent differentiam, demonstramus, ut scilicet filium non ingenum esse, neque patrem per generationem aliquam demonstramus ab aliquo. Item

Basilius dicit : « Spiritum sanctum dico ingenitum, non habere patrem, nec creaturam, quia non est creatus, sed causam habet Deum, cujus vere est spiritus, a quo et procedit. »

CAPUT II.

Quomodo intelligitur cum dicitur, quod Filius sit secundus a Patre, et Spiritus sanctus sit tertius.

Item invenitur in auctoritatibus prædictorum doctorum, quod filius sit secundus a patre, et spiritus sanctus sit tertius ab eodem. Dicit enim Athanasius in sermone ad Serapionem : « Spiritus sanctus tertius est a patre, a filio tamen est secundus. » Et Basilius dicit : « Dignitate quidem et ordine secundus est a filio spiritus : hoc autem alicui potest videri falsum. » In divinis enim personis non est nisi ordo, secundum quem, ut Aug. dicit, non est alter prior altero, sed est alter ex altero. Nullus enim modus prioritatis est, secundum quem pater prior filio dici possit. Neque enim prior est pater tempore, cum filius sit æternus : neque prior natura, cum patris et filii sit una natura, neque dignitate, cum pater et filius sint æquales : neque etiam intellectu, cum non distinguantur nisi relationibus. Relativa autem sunt simul secundum intellectum, cum unum sit de intellectu alterius. Et ita pater, quod ita proprie loquendo, filius non possit dici esse secundus a patre, nec spiritus sanctus tertius ab eodem. Dicunt ergo doctores prædicti, filium esse secundum, et spiritum sanctum esse tertium secundum ordinem in numerando, quod patet ex ipso Basilio, qui dicit : « Recepimus spiritum sanctum a patre et filio, tertium connumeratum et conglorificatum spiritum filii Dei, qui tradens ordinem salutiferi baptismatis, dixit : *Euntes, baptizate omnes, in nomine patris, et filii, et spiritus sancti.* » Et Epiphanius dicit : « Spiritus Dei ex patre et filio tertius est appellatione : in nomine patris, et filii, et spiritus sancti. » Quod autem dicit Basilius, quod spiritus est secundus a filio dignitate, videtur majorem habere calumniam, quia videtur in dignitate Trinitatis constituere gradum, cum sit par dignitas et eadem trium personarum. Potest autem hoc exponi, non de dignitate naturali, sed de personali, sicut et secundum nos dicitur, quod persona est hypostasis proprietate distincta ad dignitatem perti-
nente. Secundum quem modum dicit Hilarius, quod pater est

major filio, propter auctoritatem originis. Filius tamen non est minor patre, propter substantiæ unitatem.

CAPUT III.

Quomodo intelligitur hoc quod dicitur, quod Spiritus sanctus sit tertium lumen.

Adhuc autem videtur esse magis calumniosum, quod ex verbi sancti Ephiphanii Cypriensis Episcopi inducitur dicentis : « Spiritus sanctus, spiritus est veritatis, lumen tertium a patre et filio. » Ubi enim est unitas, non est ordo primi et tertii. Pater autem et filius et spiritus sanctus sunt unum lumen, sicut et unus Deus. Sicut ergo non potest catholice dici, quod sit tertium lumen. Dicitur autem quod est tertia persona, propter personarum pluralitatem. Ex hoc ergo quod dicit lumen tertium, sequitur quod sint tria lumina, quod ipse postmodum expresse subjungit dicens : « Alia vero omnia positione, vel compositione, sive appellatione lumina dicuntur, non tamen istis tribus luminibus similia. » Potest autem dici, quod lumen originem quamdam importat. Nam lumen est quod ex aliqua luce diffunditur, et etiam ex se aliud lumen diffundere potest. Et secundum hoc nomen luminis ad personales proprietates trahi potest ratione proprietatis diffusivæ, licet secundum ipsam naturam, lucis ad essentiam pertineat. Ex hoc attendens dictus pater, tertium lumen, et tria lumina dixit in divinis : licet hoc nullo modo sit ad consequentiam trahendum, sed simpliciter confitendum, quod pater, et filius, et spiritus sanctus sunt unum lumen.

CAPUT IV.

Quomodo intelligitur, quod essentia sit genita in Filio, et spirata in Spiritu sancto.

Invenitur autem in dictis prædictorum patrum, quod essentia sit genita in filio, et spirata in spiritu sancto. Dicit enim Athanasius in tertio sermone gestorum Nicænæ synodi, ex persona filii loquens : « Tuum spiritum cum divina essentia a te genita ipsis hominibus compenso. » Et parum post : « Ex tua essentia, quam in me genuisti, spiritum sanctum do eis. » Et idem in Epistola ad Serapionem : « Essentiam suam in se ipse genitor retinens, totam in filio suo inenarrabiliter genuit. » Et iterum : « Sicut pater ha-

bet vitam in seipso, id est, naturam vivam spirantem, sic dedit et filio vitam habere in semetipso », hoc est, eandem naturam genuit in filio spirantem spiritum vivum. Et infra dicit, patris et filii unam esse deitatem, naturaliter spirantem unum spiritum sanctum. Ex quibus verbis habetur, quod natura divina in filio sit spirans. Item Cyrillus in libro Thesaurorum contra hæreticos : « Virtus increata et genita in filio, filii est per omnem modum naturæ paternæ. » Et iterum : « Pater filio dedit vitam, id est, vitam suam naturalem genuit in filio. » Item Basilus : « Ipse filius, quem dat nobis pater, est Deus de Deo essentialiter genitus, habens in se totam essentiam patris genitam. » Item Athanasius dicit in Epistola ad Serapionem, essentiam divinam in spiritu sancto esse spirantem, dicens, quod spiritus sanctus est vera et naturalis imago filii per essentiam omnimode ab eodem in se spirantem. Hic autem modus loquendi calumniosus est : et in sacro Lateranensi concilio reprobaturum est dogma Joachimi, qui hunc modum loquendi contra magistrum Petrum Lombardum defendere præsumpsit. Ostendit enim prædictus magister Petrus in quinta distinctione primi libri sententiarum quas edidit, quod communis essentia non generat, nec gignitur, nec procedit. Et hoc ideo, quia in divinis invenitur aliquid commune indistinctum, et aliquid quod distinguitur, et non est commune. Illud ergo quod est distinctionis ratio in divinis, non potest attribui ei, quod est commune et indistinctum, sed solum ei quod distinguitur. Nulla autem alia distinctionis ratio in divinis invenitur, nisi ex eo quod unus generat, et alius nascitur, et alius procedit. Non ergo hoc ipsum, quod est generare, vel nasci, vel procedere potest essentiæ divinis attribui, quæ est communis et omnino indistincta in tribus Personis. Id autem quod est distinctum in divinis est Persona, vel hypostasis, vel suppositum divinæ naturæ, id est, quod est habens divinam naturam. Et ideo illa quæ significant, vel supponere possunt personam, recipiunt congruentem prælicationem generationis, aut processionis, sicut hæc nomina *Pater, Filius, et Spiritus sanctus* significant personas determinatas, et hoc nomen persona vel hypostasis in communi. Unde convenienter dicitur, quod Pater generat Filium, et quod Filius nascitur a Patre, et quod Spiritus sanctus procedit a Patre et Filio : et similiter quod Persona generet, vel spiret personam, aut generetur, aut spiretur a persona. Hoc autem nomen *Deus*, quia significat essentiam communem per modum concreti, significat enim ha-

bentem Deitatem, potest supponere ex modo suæ significationis pro persona : et ideo etiam hujusmodi locutiones convenienter conceduntur : Deus generat Deum, Deus nascitur, vel procedit a Deo, Hoc autem nomen, *essentia*, et *divinitas* et quæcumque in abstracto significantur, non habent ex modo suæ significationis neque quod significant, neque quod supponant pro persona. Et ideo non proprie ea quæ sunt propria personarum de hujusmodi nominibus prædicantur, ut dicatur *essentia* generans, vel genita, licet quædam horum nominum propinquiora sint personis, in quantum significant principia actuum, qui sunt proprie personarum, sicut lumen, sapientia, bonitas, et hujusmodi. Unde et quæ sunt propria personarum, de talibus minus inconvenienter prædicantur, ut cum dicitur : Filius lumen de lumine, sapientia de sapientia : sed *essentia* de *essentia* magis inconvenienter dicitur. Sed licet modus significandi diversus sit, cum dicitur *Deus* et *deitas*, tamen res est eadem penitus, et ideo propter rei identitatem sicut unum de altero prædicatur, ut cum dicitur : Deus est Deitas, vel Persona divina, sive Pater est divina *essentia*. ita et a Sanctis interdum unum pro alio ponitur, ut sic dicatur, quod *essentia* divina generat, quia Pater, qui est *essentia* divina, generat, et *essentia* est de *essentia*, quia Filius qui est *essentia*, est de Patre, qui est eadem *essentia* divina : et sic exponit Cyrillus in lib. Thesaur. dicens : « Pater de se vita vivente, et *essentia* veraciter existente, tanquam a vera radice generando Filium, dat ei naturaliter suam naturalem vitam et *essentiam*. » Et sic etiam cum dicitur, quod Pater genuit naturam suam in Filio, exponendum est, quod per generationem suam naturam Filio dedit sicut ex præmissis verbis Cyrilli habetur.

CAPUT V.

Quomodo intelligitur, quod Jesus dicitur Filius Paternæ essentiæ.

Ex hoc etiam patet, qualiter exponendum sit, quod idem Cyrillus in eodem libro dicere videtur : « Quomodo ergo Jesus Filius paternæ essentiæ erit creatura? » Non enim dicitur Filius *essentiæ* paternæ, quasi a paterna *essentia* genitus, sed quasi paternam *essentiam* per generationem accipiens. Et per hunc modum exponenda sunt omnia, quæ similiter dici inveniuntur, sicut quod

dicatur Filius, et Spiritus essentialiter procedere, in quantum procedendo essentiam a Patre accipiunt.

CAPUT VI.

Quomodo intelligitur, quod quæ sunt propria naturaliter Patris, sunt propria Filii.

Potest esse dubium, quod Cyrillus in eodem libro Thesaurorum dicit : « Omnia quæ Patris sunt propria naturaliter, sunt propria et Filii. » Aut enim hoc intelligitur de essentialibus attributis, et sic neque Patri, neque Filio sunt propria, sed utrique communia : de personalibus, et sic quæ sunt propria Patris, non sunt propria Filii, sicut inascibilitas et paternitas nullo modo sunt Filii, sed solum Patris. Patet autem ex præmissis ab eo, quod de essentialibus attributis. Præmittit enim quod quæcumque naturaliter dicuntur inesse Patri, omnia illa insunt Filio, sicut vita, veritas, lux et hujusmodi. Hæc autem dicuntur esse propria Patri non in respectu ad Filium, neque Filio in respectu ad Patrem, sed utrique in respectu ad creaturam, cui in comparatione ad Deum non proprie prædicta conveniunt : vel proprium, non quod convenit uni soli, sed quod proprie et vere alicui convenit secundum se.

CAPUT VII.

Quomodo intelligitur, quod Pater neque Filio, neque Spiritu sancto indiget ad sui perfectionem.

Item potest esse dubium, quod Athanasius dicit in Epistola ad Serapionem, quod Pater per se et in se sine alicujus indigentia plenus, et perfectus existens Deus, ad sui perfectionem neque Filio, neque Spiritu sancto indiget. Quod enim Pater non sit indigens, dubium non est : sic enim neque Filius, neque Spiritus sanctus indigens est. Illud enim proprie est indigens, cui in se considerato aliquid deest ad suam perfectionem, quod non potest dici neque de Patre, neque de Filio, neque de Spiritu sancto. Sed tamen patet, quod non posset esse Pater perfectus, nisi Filium haberet, quia nec Pater sine Filio esset Deus perfectus nisi haberet Verbum, et nisi haberet spiramen vitæ, sicut idem Athanasius dicit in tertio sermone gestorum Nicæni concilii, sic inquires de Arianis, qui negabant Filium et Spiritum sanctum esse consubstantiales Patri : « Dicunt sterilem esse, et infructuosam natu-

ram paternam, quæ omnibus rebus insitam et propagativam similiū dedit naturam. Et mutum faciunt Patrem et sine verbo qui omnibus rationalibus facultatem dedit loquendi. Mortuum etiam ipsum Patrem dicunt, et expertem viventis naturæ in quantum scilicet negant Spiritum sanctum coessentialē Patri : in quo apparet quod non esset Pater Deus perfectus, nisi Filium et Spiritum sanctum haberet. » Idem etiam Athanasius dicit in Epistola ad Serapionem, quod Pater non potuit creare creaturam nisi per verbum, et deificandis creaturis se non potest communicare nisi per idem verbum. Et similiter nec Filius nisi in Spiritu sancto. Commune ergo est Patri et Filio et Spiritui sancto, quod nullus eorum sit indigens. Item commune est cuilibet eorum, quod nullus sine aliis duobus potest esse Deus perfectus. Sed hac ratione proprie de Patre dicit Athanasius, quod ad sui perfectionem, Filio et Spiritu sancto non indiget, quia ipse suam perfectionem non habet ab alio. Filius autem et Spiritus sanctus suam perfectionem habent a Patre. Unde idem Athanasius dicit in Epistola ad Serapionem : « Non ratione Filii, nec ratione Spiritus sancti Pater existit plenus beatus Deus. » Neque enim a supra se habet a quo sit, neque ab infra se habet a quo habeat, id est, quod sit a Filio, vel a Spiritu sancto.

CAPUT VIII.

Quomodo intelligitur quod Spiritus sanctus dicitur ingenuitus.

Item videtur esse dubium, quod Gregorius Nazianzenus in sermone de Epiphania dicit, quod Spiritus sanctus secundum quod est in Deo, procedit ut sit ingenuitus, et non Filius medius ingenuiti genitique. Non enim videtur quod Spiritus sanctus ingenuitus dici possit. Hilarius enim dicit in lib. de Synodis, quod si quis duos ingenuitos dicit, duos Deos facit. Item Athanasius dicit in epistola ad Serapionem, quod non est ingenuitus Spiritus sanctus, quia imprincipiatum esse et ingenuitum soli Deo Patri catholica ecclesia congregata apud Nicæam recte et fideliter attribuit, et de solo Patre hoc esse credendum et prædicandum, toti mundo sub anathemate mandavit. Sed dicendum, quod « ingenuitus » dupliciter accipi potest. Uno modo, pro eo quod caret principio, et sic soli Patri convenit, ut ex dictis Athanasii patet. Alio modo, pro eo quod non est genitum, licet sit principium habens, et sic non

solum Greg. Nazianze. in verbis præmissis, sed etiam Hieronymus in regulis definitionum contra hæreticos Spiritum sanctum dicit esse ingentum.

CAPUT IX.

Quomodo intelligitur, quod Spiritus sanctus dicitur medius Patris et Filii.

Item in præmissis verbis Gregorii Nazianzeni, dubium est quod dicit, Spiritum sanctum esse medium ingenti genitque, id est, Patris et Filii, cum magis dicatur esse tertius, vel tertia in Trinitate persona, ut supra habitum est. Sed dicendum, quod non dicitur esse medius secundum ordinem enumerationis, qui respondet ordini originis : sic enim Filius medius est inter Patrem et Spiritum sanctum : sed dicitur medius quasi communis nexus amborum : est enim communis amor Patris et Filii. Et similiter exponendum est, quod Epiphanius dicit in libro de Trinitate, quod Spiritus sanctus est in medio Patris et Filii.

CAPUT X.

Quomodo intelligitur hoc quod dicitur, quod Spiritus sanctus sit imago Filii.

Item in pluribus locis harum auctoritatum dicitur, quod Spiritus sanctus sit imago Filii, sicut Athanasius dicit in sermone tertio Nicæni concilii : « Spiritus sanctus Patris et Filii una deifica et vivifica dicitur et est vera imago filii, ipsum per omnia in se essentialiter tenens, naturaliter repræsentans, quemadmodum et Filius est imago Patris. » Et in Epistola ad Serapionem : « Spiritus sanctus ipsum Filium in se continet naturaliter, tanquam ejus vera et naturalis imago. » Item Basilius : « Spiritus sanctus dicitur digitus, spiramen, unctio, sufflatio, sensus Christi, processio, productio missio, emanatio, effusio, vaporatio, splendor, imago, character, Deus verus. » Et iterum : « Spiritus sanctus a Patre et Filio virtus vera, et naturalis imago Patris et Filii existit, ipse utrumque nobis naturaliter repræsentans. » Apud Latinos autem non consuevit dici, quod Spiritus sanctus sit imago Patris, vel Filii. Dicit enim Augustin. in vi cap. de Trinit., quod per verbum solus Filius accipitur, et quod sic verbum dicitur quomodo imago, et quod solus Filius est imago Patris quemadmodum et Filius. Ricardus etiam de Sancto Victore in suo libro de Trinitate,

assignat rationem, quare Spiritus sanctus non possit dici imago, sicut Filius, quia Spiritus sanctus, licet Patri sit similis in natura sicut et Filius, non tamen convenit filius cum patre in spiratione activa Spiritus sancti. Quidam autem hujus rationem assignant, quod propter hoc Spiritus sanctus non potest dici imago, quia esset imago duorum, scilicet Patris et Filii, cum sit a duobus. Non potest autem esse duorum una imago. In auctoritate autem sacræ Scripturæ, quam prætergredi non licet de divinis loquentes, expresse habetur, quod Filius sit imago Patris. Dicitur enim Colossensium I cap. : *Transtulit nos in regnum Filii dilectionis suæ, in quo habemus redemptionem peccatorum: qui est imago Dei invisibilis*. Et Hæbreorum I cap. dicitur de Filio : *Cum sit splendor gloriæ, et figura substantiæ ejus*. Sed sciendum, quod a sanctis Græcis duæ auctoritates sacræ Scripturæ inducuntur, in quibus videtur dici, quod Spiritus sanctus sit imago Filii. Dicitur enim Roman. VIII : *Quos præcivit, et prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui* : imago autem Filii nihil aliud videtur esse quam Spiritus sanctus. Item I ad Corint. xv dicitur : *Sicut portavimus imaginem terreni, portemus et imaginem cælestis*, id est, Christi, per quam imaginem intelligunt Spiritum sanctum, licet in his auctoritatibus non expresse Spiritus sanctus imago dicatur. Potest enim intelligi, quod homines conformentur imagini Filii, vel quod portent imaginem Christi, in quantum ipsi homines sancti per dona gratiarum ut sint similes Christo, perficiuntur, secundum illud Apost. II ad Corint. III : *Nos autem, revelata facie, gloriam Domini speculantes, in eandem imaginem transformamur a claritate in claritatem tanquam a Domini spiritu*. Hic enim imaginem non dicit esse spiritum Christi, sed aliquid a spiritu Dei in nobis existens. Sed quia præsumptuosum est tantorum Doctorum tam expressis auctoritatibus contraire, possumus quidem dicere Spiritum sanctum esse imaginem Patris et Filii, ita quod per imaginem nihil aliud intelligatur, quam existens ab alio, et ejus similitudinem gerens. Si autem per imaginem intelligatur aliquid existens ab altero, ex ipsa suæ originis ratione habens quod similitudinem generat ejus a quo existit in quantum est ab altero, ut Filius genitus, vel ut verbum conceptum, sic solus Filius dicitur imago. De ratione enim Filii est, quod similitudinem Patris habeat in quacumque natura. Et similiter de ratione verbi est, quod sit similitudo ejus quod verbo exprimitur, cujuscumque sit verbum, sed non est de ratione spiritus, vel amoris, quod sit similitudo

eius cujus est in omnibus. sed hoc in spiritu Dei verificatur propter divinæ essentiæ unitatem et simplicitatem, ex qua oportet quod quidquid est in Deo, sit Deus. Nec obstat ad rationem imaginis, quod Spiritus sanctus non convenit cum Patre in aliqua personali proprietate, quia similitudo et æqualitas Personarum divinarum non attenditur secundum proprietates personales, sed secundum attributa essentialia. Neque enim inæqualitates et dissimilitudo secundum personalium proprietatum differentiam in divinis dici debet, sicut Augustin. dicit in libro contra Maximum. Cum enim dicitur Filius a Patre genitus, non ostenditur inæqualitas substantiæ, sed ordo naturæ. Similiter etiam non obstat, quod Spiritus sanctus est a duobus. Est enim a duobus in quantum sunt unum, cum Pater et Filius sint unum principium Spiritus sancti.

CAPUT XI.

*Quomodo intelligitur, quod Filius sit in Patre
sicut in sua imagine.*

Adhuc autem videtur esse magis dubium, quod Athanasius dicit in Epistola ad Serapionem : « Filius est in suo Patre tanquam in propria sua imagine. » Non enim Pater est imago Filii, sed magis Filius est imago Patris. Sed dicendum, quod imago hic improprie sumitur pro exemplari. Sic enim quandoque abusive accipitur.

CAPUT XII.

*Quomodo intelligitur, quod Spiritus sanctus
sit Verbum Filii.*

Item videtur esse falsum, quod Basilius dicit in tertio sermone de Spiritu sancto contra Eunomium hæreticum : « Sicut, inquit, Filius se habet ad Patrem, eodem modo Spiritus sanctus se habet ad Filium. » Et propter hoc dicitur, quod Verbum Patris est Filius, Verbum autem Filii spiritus : *Portat*, inquit Apostolus. *omnia verba virtutis suæ.* Verbum enim, ut August. dicit in libro de Trinitate, solus Filius est. Unde et Joannes nomen Verbi pro nomine Filii ponit. Nam in principio sui Evangelii dicit : *In principio erat Verbum.* Qui etiam in sua Canonica dicit : *Tres sunt qui testimonium dant in Cælo, Pater, Verbum, et Spiritus sanctus.* Nec refert, si quis translationem mutet, ut loco verbi eloquium

ponat. Nam id quod quis loquitur, Verbum ejus est. Unde sicut solus Filius in Divinitate est verbum, ita solus est eloquium. Sed dicendum, quod Verbum Dei quandoque dicitur etiam sermo divinitus inspiratus et prolatus : et de hoc Verbo hic Basilius intelligit, dicens Spiritum sanctum esse Verbum, vel eloquium Filii effective, in quantum Sancti ab eo inspirati de Filio sunt locuti, secundum quod dicitur, Joan. xvi. de Spiritu sancto : *Quaecumque audiet, loquetur*. Et quod hic sit intellectus Basilii, patet ex eo quod subdit : « Ex quo eloquium Filii per Apostolum, *Gladium spiritus*, dicit, *sumite*, quod est Verbum Dei. » Ipsum enim Verbum fidei a Sanctis prolatum, gladius spiritus manifeste dicitur.

CAPUT XIII.

Quomodo intelligitur quod dicitur, quod nomine Christi intelligitur Spiritus sanctus.

Item dubium esse videtur, quod Cyrillus in libr. Thesaurorum videtur dicere, quod aliquando nomine Christi Spiritus sanctus intelligatur, sic inquires : « Apostolus appellatione Christi Spiritum sanctum Christum vocavit : ait, enim : Si in vobis Christus est, corpus quidem mortuum est, etc. » Et post pauca : « Spiritus sanctus in nomine Christi operando, et eundem Christum in se repræsentando nomen Christi accipere, et Christus ab Apostolo operari dicitur. » Hoc autem videtur esse contra Personarum distinctionem, ut nomen unius personæ alteri attribuatur. Sicut enim Pater nunquam est Filius, nec e converso, ita Filius nunquam est Spiritus sanctus, nec e converso. Non potest ergo nomen Christi de Spiritu sancto prædicari, neque igitur pro Spiritu sancto poni. Sed dicendum, quod dictus Pater appellatione Christi dicit spiritum Christum vocari, vel nomen Christi accipere, et Christus appellari non quasi Christus de Spiritu sancto prædicetur, vel e converso, hoc enim esset Sabellianæ impietatis, sed intelligitur in nomine Christi Spiritus sanctus ratione concomitantiae, quia ubicumque est Christus, est spiritus Christi, sicut ubicumque est Pater, est Filius. Unde interponit : « Numquid in hoc veritatis Prædicator, scilicet Apostolus, veritatem inconfusibilibus personarum confudit Sabellizando? » non : sed potius hoc Ecclesiæ indicare curavit, ut Spiritus sanctus non sit alienus a natura Verbi.

CAPUT XIV.

*Quomodo intelligitur quod dicitur, Spiritus sanctus
non mittit Filium.*

Item dubium potest videri, quod Athanasius dicit in tertio sermone Nicæni concilii, loquens de Arianis : « Non, inquit, ut asserunt alienati a gratia Evangelii, et privati Domini spiritu, spiritus gratificat et mittit Filium, propter hoc quod audierunt : *Et nunc Dominus misit me et spiritus ejus.* Isa. XLVIII. Et alibi : *Spiritus Domini super me.* Isa. LXI. Hoc enim videtur esse contrarium ei, quod Augustinus dicit in libr. de Trinitate, quod Filius sit missus a Spiritu sancto, probans hoc per auctoritates inductas. Nec solum a Spiritu sancto, sed etiam a seipso probat eum missum, quia est missus a tota Trinitate. Sed dicendum est, quod in missione divinæ Personæ duo possunt considerari. Primo, auctoritas personæ mittentis ad personam quæ mittitur. Secundo, effectus in creatura, ratione cujus Persona divina mitti dicitur. Cum enim Personæ divinæ sint ubique per essentiam, præsentiam, et potentiam, secundum hoc Persona divina mitti dicitur, secundum quod novo modo per aliquem novum effectum incipit esse in creatura : sicut Filius dicitur esse missus in mundum, in quantum novo modo incepit esse in mundo per visibilem carnem quam assumpsit, secundum illud Aposto. Gal. iv : *Misit Deus Filium suum, factum ex muliere, factum sub lege.* Dicitur etiam mitti spiritualiter et invisibiliter ad aliquem, in quantum per sapientiæ donum in eo incipit inhabitare, de qua missione dicitur Sap. ix : *Mitte illam, scilicet sapientiam, a sede magnitudinis tuæ, ut tecum sit, et tecum laboret.* Similiter etiam Spiritus sanctus ad aliquem mitti dicitur, in quantum ipsum inhabitare incipit per donum charitatis, secundum illud Roma. v : *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Si ergo in missione divinæ Personæ consideretur auctoritas mittentis ad personam missam, sic sola persona potest aliam mittere, a qua est persona missa. Et secundum hoc, Pater mittit Filium, et Filius Spiritum sanctum, non autem Spiritus sanctus Filium, et sic Athanasius loquitur : « Si autem in missione Personæ divinæ consideretur effectus, ratione cujus persona mitti dicitur, cum effectus sit communis toti Trinitati (nam tota Trinitas operata est carnem Christi, et operatur sapientiam, et cha-

ritatem in Sanctis) tunc potest dici, quod Persona mittitur a tota Trinitate, » et sic intelligit Augustin. Sed tamen sciendum est, quod licet Persona divina interdum secundum Augustin. dicatur mitti a persona, a qua non procedit, non tamen persona quæ a nullo procedit, potest dici quod mittatur. Pater enim quia a nullo est, a nullo mittitur, licet per aliquod novum gratiæ donum hominem inhabitet, et ad hominem venire dicatur, secundum illud Joan. xiv : *Pater meus diligit eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus.* Sic ergo in persona quæ mittitur, requiritur quod æternaliter ab alia persona procedat, sed non est necessarium quod procedat æternaliter ab illa persona, a qua mittitur, sed sufficit quod ab illa persona sit effectus secundum quem mittitur, et hoc dico secundum modum, quo Augustin. loquitur de missione. Sed secundum Græcos, persona non mittitur nisi ab illa, a qua procedit æternaliter : unde Filius non mittitur a Spiritu sancto, nisi forte secundum quod est homo. Propter quod Basilius auctoritates prædictas exponit, ut per spiritum intelligatur Pater, secundum quod spiritus essentialiter sumitur, ut dicitur Jo. iv : *Deus spiritus est* : et sic etiam Hilar. exponit in lib. de Trinitate.

CAPUT XV.

Quomodo intelligitur quod dicitur, quod Spiritus sanctus vere per Filium operatur.

Item dubium est, quod Basilius dicit in libro contra Eunomium, quod Spiritus sanctus vere per Filium operatur : quod quidem videtur esse falsum. Nam persona dicitur operari per illam quæ ab ipsa est, sicut patet per Filium, et non e converso. Sed dicendum, quod Spiritus sanctus dicitur operari per Filium secundum naturam humanam, non autem secundum divinam.

CAPUT XVI.

Quomodo intelligitur quod dicitur in Ecclesia, Deus non erat per gratiam in hominibus ante Christi incarnationem.

Item dubium esse videtur, quod Athanasius dicit ad Serapionem : « Impossibile erat secundum prædeterminationem divinæ rationis, ut ecclesia Domini invisibilem formam, et incorpoream immediate nudam reciperet, sed consubstantiavit se Dominus

eidem Ecclesiæ formam ejus in se assumens. » Ex quo videtur, quod ante Christi incarnationem Deus per gratiam in hominibus non habitaret. Quod etiam quidam hæretici dicere præsumserunt occasione illius, quod dicitur Joann. vii : *Nondum erat spiritus datus, quia Jesus nondum erat glorificatus.* Utrumque autem eodem modo est intelligendum. Nam sicut dicitur quod Spiritus sanctus non fuerit ante datus, quia non in tanta plenitudine datus fuerat, in quanta Apostoli eum post Christi resurrectionem acceperunt : ita etiam Ecclesia in tanta plenitudine gratiæ donum accipere non potuit secundum ordinationem divinam, in quanta recepit per Christi incarnationem : quia gratia et veritas per Jesum Christum facta est, ut dicitur Joann. i. Unde in sermone Nicæni concilii Athanasius dicit : « Equidem ipsos consummari et perfici impossibile est, nisi ego perfectum suscipiam hominem. » Quod eodem modo intelligendum est, sicut quod supra dictum est. Ideo autem dicit « secundum prædeterminationem divinam. » quia possibile erat Deo alio modo quod per Christi incarnationem, perfectionem gratiæ humano generi conferre, loquendo de potentia absoluta, sed non potuit humanum genus hanc plenitudinem aliter consequi, supposita Dei ordinatione.

CAPUT XVII.

Quomodo intelligitur, Divinam Essentiam increatam conceptam esse et natam.

Item videtur esse dubium, quod Athanas. dicit in Epist. ad Serapionem, « essentiam divinam increatam conceptam esse, et natam ex Virgine matre. » Magister enim in iii. Senten. distinct. viii. dicit, quod quæ res non est de Patre genita, non videtur esse de Matre nata, ne res aliqua filiationis nomen habeat in humanitate, quæ non habet in divinitate. Et sic cum divina Essentia non sit nata de Patre, non potest dici esse de Matre. Sed dicendum, quod sicut improprie Essentia divina dicitur generans, vel genita secundum generationem æternam, in quantum essentia ponitur pro persona, ut intelligatur essentia generare, quia Pater, qui est Essentia, generat, secundum eundem modum dicitur Essentia divina nata de Virgine : quia Filius Dei, quia est divina Essentia, natus est de Virgine.

CAPUT XVIII.

Quomodo intelligitur cum dicitur, Deitas homo facta.

Item potest esse dubium, quod Athanasius dicit in eadem Epistola : « Deitas homo facta, per suum spiritum sibi Ecclesiam conformavit. » Dicit enim Magister tertio libro sententiarum, quod non debet dici, quod divina natura sit caro facta, sicut dicitur : Verbum caro factum est : sic autem dicitur Verbum caro factum, quia Verbum homo factus est. Non ergo debet dici, quod divina Essentia, sive Deitas, facta sit homo. Sed dicendum, quod non dicitur Deitas esse facta homo, quia divina natura sit conversa in humanam, sed per illum modum quo dicitur, quod natura divina assumpsit naturam humanam in una persona, scilicet Verbi. Sicut etiam Damascenus dicit, quod natura Deitatis in una personarum suarum incarnata est, id est carni unita. Sciendum tamen, quod alia ratione dicitur, quod Verbum est homo. et quod Deitas est homo. Cum enim dicitur Verbum est homo, est prædicatio per informationem, quia scilicet persona verbi est subsistens in humana natura. Cum vero dicitur : Deitas est homo, non est prædicatio per informationem, quia humana natura non informat divinam, sed est prædicatio per identitatem : sicut etiam cum dicitur : Essentia divina est Pater, vel Essentia divina est Filius : homo enim supponit pro persona Filii, cum dicitur : Deitas est homo, et eadem ratio veritatis, cum dicitur : Deitas est facta homo, quia incæpit esse persona Filii incarnata, quod importatur in nomine hominis, licet non incæperit esse persona Filii. Semper enim Deitas fuit Filius, sed non semper fuit homo.

CAPUT XIX.

Quomodo intelligitur, quod Filius Dei assumpsit humanam naturam in sua Essentia.

Item dubium videtur, quod Athanasius dicit in tertio sermone Nicæni concilii de Filio Dei loquens : « In sua usia, id est, Essentia, naturam nostram a nobis assumpsit. » Cum enim assumptio ad unionem terminetur, sicuti unio non est facta in natura, sed in persona : ita non videtur quod humana natura sit assumpta in Essentia Filii. Dicendum est, ergo quod locutio est impropria, et

sic exponenda : Assumpsit nostram naturam in sua usia, i. ut esset unita suæ usiæ in una persona.

CAPUT XX.

Quomodo intelligitur cum dicitur, hominem esse assumptum.

Item videtur esse dubium, quod Athanas. dicit in eodem sermone, hominem esse assumptum, sic inquit ex persona Filii loquens : « Pro pleno homine assumpto, plenum et perfectum hominibus Spiritum sanctum dedi. » Et in Epistola ad Serapionem : « Communio essentiæ est a Patre per Filium in Spiritu sancto per deificum, et Deum factum hominem ab eodem Filio sumptum. » Sciendum est autem, quod cum nihilumat seipsum, oportet semper esse diversum assumens et assumptum, recipiens et receptum. Si ergo homo dicitur assumptus a Filio Dei, oportet quod id, quod supponitur nomine hominis, sit diversum ad eo, quod supponitur nomine Filii Dei. Nomine autem hominis potest supponi vel aliqua persona hominis completa, vel saltem aliquod suppositum hominis, non habens rationem personæ. Si ergo dicatur, quod homo sit assumptus secundum quod homo supponit pro aliqua persona humana, sic sequetur quod persona divina assumpsit humanam personam, et sic erunt duæ personæ in Christo, quod est hæresis Nestorianæ : et ideo August. dicit in lib. de Fide. ad Petrum, quod Deus Verbum non accepit personam hominis, sed naturam. Quidam vero dixerunt volentes hunc errorem vitare, quod cum dicitur homo assumptus a Verbo, in nomine hominis intelligitur quoddam suppositum humanæ naturæ, quod est hic homo, non tamen est persona hominis, quia non est per separatam existens, sed est unitum alicui digniori, scilicet Filio Dei. Et quia hoc suppositum hominis quod significatur assumptum, cum dicitur, homo assumptus est aliud a supposito Filii Dei, dicunt in Christo duo supposita, sed non duas personas. Sed ad hanc positionem sequitur quod hæc propositio non sit vera : Filius Dei est homo. Impossibile est enim quod duorum, quorum unum est aliud secundum suppositum ab altero, unum de altero vere prædicetur. Et ideo communiter tenetur, quod sit unum tantum suppositum, quod supponitur nomine hominis, et nomine Filii Dei. Ex quo sequitur, quod hæc sit falsa, vel impropria : Homo est assumptus, sed est exponenda : Filius Dei assumpsit hominem, id est, humanam naturam.

CAPUT XXI.

Quomodo intelligitur quod dicitur, quod Deus fecit hominem esse Deum.

Item dubium est de hoc quod Athanas. dicit in eadem Epistola : « Filius Dei ut hominem ad se reduceret, hominem in sua hypostasi assumens, deificando Deum fecit, » et in tertio sermone Nicaeni concilii : « Ipsos consummari impossibile est, nisi ego suscipiam perfectum hominem et deificem, et mecum Deum faciam. » Ex quibus datur intelligi quod hæc sit vera : Homo factus est Deus. Sed sciendum, quod secundum illam opinionem quæ in Christo dicitur duo supposita, æqualiter utraque est vera, Deus est factus homo, et homo factus est Deus. Est enim sensus secundum eos cum dicitur : Deus factus est homo, suppositum divinæ naturæ unitum est supposito humanæ naturæ. Et e converso cum dicitur : Homo factus est Deus, sensus est : Suppositum humanæ naturæ est unitum Filio Dei. Sed tenendo quod in Christo sit unum tantum suppositum, hæc est vera et propria : Deus factus est homo, quia ille qui fuit Deus ab æterno, incepit esse homo ex tempore. Hæc autem non est vera proprie loquendo, homo factus est Deus, quia suppositum æternum quod supponitur nomine hominis, semper fuit Deus, unde exponenda est sic : Homo factus est Deus, id est, factum est ut homo sit Deus.

CAPUT XXII.

Quomodo intelligitur amotam esse a Christo imaginem primi parentis.

Item dubium est quod dicit Athanas. in prædicta Epistola ex persona Christi loquens : « Post resurrectionem amota a me imagine primi parentis, et abolita per trophæum crucis, ego jam immortalis vos Patri meo in Filios adopto. » Sciendum est enim, quod imaginem primi parentis, tripliciter quis potest habere. Primo quidem, quantum ad similitudinem naturæ, sicut dicitur Gene. v : *Vixit Adam centum triginta annis, et genuit Filium ad imaginem et similitudinem suam.* Secundo, quantum ad culpam, de quo dicitur I Corin. xv : *Sicut portavimus imaginem terreni, portemus et imaginem cælestis.* Tertio, secundum pœnalitatem, sicut habetur Zachariæ xiii : *Homo agricola ego sum, quoniam*

Adam exemplum meum ab adolescentia mea. Primam ergo Adæ imaginem Christus assumpsit cum nostra natura, et nunquam deposuit, secundam vero nunquam habuit, tertiam quidem assumpsit, sed in resurrectione deposuit, et de hac loquitur Athanasius.

CAPUT XXIII.

Quomodo intelligitur quod dicitur, quod creatura non potest cooperari Creatori.

Item videtur esse dubium de hoc quod Athanas. in sermone Nicæni concilii dicit : *Aut quomodo creatori creatura cooperatur, intiment nobis.* Ex quo datur intelligi, quod creatura creatori cooperari non possit. Quod videatur esse falsum, cum Sancti dicantur esse Dei adiutores, et cooperatores, secundum Apo. Sed sciendum quod aliquid dicitur cooperari alicui dupliciter. Uno modo, quia operatur ad eundem effectum, sed per aliam virtutem, sicut minister Domino, dum ejus præceptis obedit, et instrumentum artificis a quo movetur. Alio modo dicitur aliquid cooperari alicui, in quantum operatur eandem operationem cum ipso, sicut si diceretur de duobus portantibus aliquod pondus, vel de pluribus trahentibus navem, quod unum alteri cooperatur. Secundum igitur primum modum creatura potest dici creatori cooperari quantum ad aliquos effectus, qui fiunt mediante creatura, non tamen quantum ad illos effectus, qui sunt immediate a Deo, ut creatio, et sanctificatio. Secundo autem modo creatura creatori non cooperatur, sed solum tres personæ sibi invicem cooperantur : quia earum est operatio una, non autem ita quod quælibet earum partem virtutis possideat, per quam operatio completur, sicut accidit in multis trahentibus navem. sic enim cujusbet virtus esset imperfecta : sed ita quod tota virtus ad operationem sufficiens est in qualibet trium personarum.

CAPUT XXIV.

Quomodo intelligitur quod dicitur, creaturam creatori non esse propriam.

Item dubium videtur esse quod Basilis dicit contra Arium, quod creatura creatori non est propria : quod est contra id, quod dicitur Joannis 1 : *In propria venit, et sui cum non receperunt.* Sed hoc solvit Gregorius in quadam Homilia, dicens, quod crea-

tura est propria Dei secundum potestatem : aliena vero secundum naturam, id est, alterius naturæ a Deo existens.

CAPUT XXV.

Quomodo intelligitur quod in Angelis, quantum ad naturam, non dicimus esse secundum et tertium.

Item dubium est quod Basilius dicit contra Eunomium : « In Angelis ordinatum dicimus unum principem, alium autem subiectum, in natura tamen non dicimus secundum et tertium. » Ex quo videtur quod omnes in natura sunt æquales a Deo creati, ut posuit Origenes. Apud nos autem dicitur, quod sicut differunt in donis gratiarum, ita etiam in naturalibus bonis. Sed dicendum, quod hoc quod dicit Basilius, in Angelis non esse, quantum ad naturam, secundum et tertium, non est intelligendum, quod unus non sit perfectioris naturæ quam alius, sed quia omnes communicant in una natura generis, licet non in natura speciei.

CAPUT XXVI.

Quomodo intelligitur quod dicitur, quod docente Paulo etiam Seraphim addiscit.

Item dubium est quod dicit Cyrillus in libro Thesaurorum, quod, docente Paulo, non solum humana ratio addiscit, verum etiam et Seraphim supernis mysteria cordis paterni occulta referantur. Ex quo videtur, quod ad angelos, etiam summos, cognitio deveniat per homines. Et videtur hoc esse dictum propter id quod habetur Ephes. III : *Mihi omnium Sanctorum minimo data est gratia hæc, in Gentibus evangelizare investigabiles divitias Christi*, etc. ut innotescat principibus, et potestatibus in cœlestibus per ecclesiam multiformis sapientia Dei. Sed contrarium hujus docet Dionysius in IV cap. Angelicæ hierarchiæ, ostendens quod cognitio divinorum prius ad Angelos quam ad homines pervenit. Et in VII cap. ejusdem libri dicit, quod Seraphim immediate a Deo edocentur. Et Aug. dicit super Genesim ad litteram, quod non latuit Angelos mysterium Regni Cælorum, quod oportuno tempore revelatum est pro nostra salute. Et ideo dicendum est, quod oportuno tempore revelatum est pro nostra salute. Et ideo dicendum est, quod cum Angelorum non sit futura prænoscere, sed Dei solius, licet Angeli ipsum mysterium nostræ redemptionis a sæculo cognoverint, ut Aug. dicit, tamen aliquas hujus redemptionis circumstan-

tias plene nesciverunt, quamdiu erant futuræ, sed eis completis, eorum notitiam acceperunt, sicut aliorum quæ præsentialiter fiunt. Non ergo sic intelligendum est, quod, docente Paulo, mysteria divina supernis Seraphim sint revalata, quasi ipsi a Paulo didicerint, sed quia, Paulo prædicante, et aliis Apostolis, perficiebantur ea quæ præsentialiter Angeli cognoscebant, et futura ignoraverant. Et hoc sonant verba dicentis Angelicas dignitates præfatum mysterium ad purum non intellexisse, donec completa est passio Christi, et Apostolorum prædicatio per gentes dilatata.

CAPUT XXVII.

Quomodo intelligitur quod dicitur, quod spiramen, quod inspiravit Deus in faciem hominis, non est anima rationalis, sed sancti spiritus effusio.

Item dubium est quod Cyrillus dicit, quod cum dicitur Genes. ii, quod inspiravit Deus in faciem hominis spiraculum vitæ. ut fieret homo in animam viventem, ipsum spiramen non dicimus animam. Sic enim esset anima inconvertibilis, et non peccaret, quia de essentia esset divina : sed sancti Spiritus effusionem in ipso principio suppositam animæ humanæ dixit Moyses, quod est contra expositionem Aug. qui animam humanam per illud spiramen ponit et ostendit quod non propter hoc sequitur, quod sit de substantia divina. Est enim tropica locutio, ut dicatur inspirasse non corporaliter, sed quia spiritum, id est, animam fecit ex nihilo. Et quod est amplius, videtur esse repugnans dictis Apostoli, qui I ad Corinth. xv, dicit . *Factus est primus homo Adam in animam viventem, novissimus Adam in spiritum vivificantem* : sed non prius quod spirituale est, sed quod animale. Ubi expresse illam vitam animæ dicit esse aliam a vita, quæ est per Spiritum sanctum : unde illa inspiratio per quam dicitur homo factus in animam viventem, non potest de gratia Spiritus sancti intelligi. Unde dicendum est, quod expositio Cyrilli non potest esse literalis : sed solum allegorica.

CAPUT XXVIII.

Quomodo intelligitur, quod eum qui semel blasphemavit, impossibile est non blasphemare.

Item dubium potest esse de hoc, quod Athan. dicit in epist. ad Serapionem, quod Arianos qui non semel tantum, sed pluries

blasphemaverunt, impossibile est non blasphemare, quod videtur esse libertati arbitrii repugnans. Sed dicendum, quod impossibile hic pro difficili sumitur, quæ difficultas ex consuetudine provenit, sicut et Hier. XIII, dicitur : « Si mutare potest Aethiops pellem suam, et pardus varietates suas, et vos poteritis benefacere, cum didiceritis malum. »

CAPUT XXIX.

Quomodo intelligitur quod dicitur, quod fides non sit prædicabilis.

Item dubium est, quod Chrysost. dicit in sermone de fide, quod fides est non prædicabilis. Sed intelligendum est, id est, per prædicationem non perfecte explicabilis.

CAPUT XXX.

Quomodo intelligitur quod dicitur, quod fides non sit nobis ministrata per Angelos.

Item dubium est de hoc quod Athanas. dicit, quod fides nobis administrata est non ab Angelis, neque a signis, et portentis, cum dicatur Hebr. II, quod fides annuntiata est contestante Deo signis, et portentis. Sed intelligendum est, quod fides nostra non habet auctoritatem neque ab Angelis, neque ab aliquibus miraculis factis, sed a revelatione Patris per Filium et Spiritum sanctum, licet etiam Angeli ea quæ sunt fidei nostræ revelaverint aliquibus, ut Zachariæ, et Mariæ, et etiam Joseph, et etiam ad fidei robur miracula plurima facta sint.

CAPUT XXXI.

Quomodo intelligitur quod dicitur, littera mortalis etiam novi testamenti.

Item dubium videtur, quod Athanas. dicit in epist. ad Serapionem : « Littera mortalis hæc est : *Ab initio et ante sæcula creata sum*, etc. » et subjungit multa testimonia de veteri, et de novo testamento. Littera autem novæ legis non videtur esse littera mortis, sic enim non differt a littera veteris legis, de qua dicitur II Cor. III, quod *littera occidit*. Sed dicendum, quod neque littera novi testamenti, neque veteris occidit, nisi per occasionem. Sed

occasionem mortis ex litteris accipiunt aliqui dupliciter. Uno modo, in quantum ex littera sacra accipiunt occasionem erroris, et hoc commune est tam litteræ veteris testamenti, quam novi. Unde et Petrus dicit in Canonicæ ultimo cap. quod in epistolis Pauli sunt quædam difficilia intellecta, quæ indocti et instabiles depravant, sicut et cæteras Scripturas ad suam damnationem. Alio modo, in quantum ex præceptis in littera sacræ Scripturæ contentis sumitur occasio male vivendi, dum per prohibitionem concupiscentia augetur, et gratia adjuvans non confertur : et sic littera veteris testamenti dicitur mortalis, non autem littera novi.

CAPUT XXXII.

Quomodo intelligitur quod sola definitio Nicæni concilii est unica, et vera possessio fidelium.

Item dubium est de hoc quod dicit Athanas. in eadem Epist. quod sola paterna definitio Nicæni concilii enuntiata a spiritu et non littera, est unica et vera possessio orthodoxorum. Posset enim aliquis intelligere, quod definitio dicti concilii auctoritate præferatur litteræ veteris, vel novi testamenti, quod est omnino falsum. Intelligendum est autem, quod per dictum concilium verus intellectus ex sacra Scriptura est acceptus, quem soli catholici habent, licet littera sacræ Scripturæ sit communis catholicis, et hæreticis, et Judæis.

His igitur expositis, ostendendum est quomodo ex auctoritatibus in prædicto libello contentis, vera fides docetur, et contra errores defenditur. Considerandum siquidem est, quod in hoc apparuit Filius Dei, ut dissolvantur opera diaboli, ut dicitur I. Joan. 14, unde et diabolus versa vice ad hoc totum suum conatum apposuit et apponit, ut ea quæ sunt Christi dissolvat : quod quidem primo per tyrannos facere tentavit, Christi ministros corporaliter occidentes : sed postmodum per hæreticos, per quos spiritualiter plurimos interfecit. Unde, si quis diligenter inspiciat hæreticorum errores, ad hoc principaliter videntur tendere, ut Christi derogent dignitati. Derogavit namque Arius dignitati Christi, dum Filium Dei coessentialem Patri esse negavit, eum asserens creaturam. Derogavit etiam Macedonius, qui dum Spiritum sanctum creaturam esse dixit, Filio subtraxit auctoritatem spirandi divinam personam. Derogavit et Manichæus, qui dum visibilia a malo Deo creata esse asseruit, per Filium omnia

esse creata negavit. Dissolvit etiam quæ sunt Christi Nestorius, qui dum aliam personam esse Filii hominis, aliam Filii Dei docuit, Christum esse aliquid unum negavit. Dissolvit et Eutyches, qui dum ex duabus naturis, divina scilicet et humana, in Christi incarnatione unam conficere voluit, utramque subtraxit. Quod enim ex duobus conficitur, neutrum eorum veraciter dici potest. Dissolvit et Pelagius, qui dicens gratia nos non indigere ad capeſſendam salutem, adventum Filii Dei in carnem frustravit. Gratia enim et veritas per Jesum Christum facta est, Joan. 1. Derogavit etiam Christo Jovinianus, qui dum virgines in conjugio viventibus æquavit, dignitati Christi detraxit, quia eum natum ex Virgine confitemur. Derogavit et Vigilantius, qui dum paupertatem pro Christo susceptam impugnavit, perfectioni, quam Christus servavit et docuit, contradixit : unde non immerito dicitur I Joan. iv : *Omnis spiritus qui solvit Jesum, ex Deo non est, et hic est Antichristus*. Sic ergo et in hoc tempore aliqui esse dicuntur, qui solvere Christum tentant, ejus dignitatem, quantum in ipsis est, minuentes. Dum enim dicunt Spiritum sanctum a Filio non procedere, ejus dignitatem minuunt, quia simul cum Patre est Spiritus sancti spirator. Dum vero unum caput Ecclesiæ esse negant, sanctam scilicet Romanam Ecclesiam, manifeste unitatem corporis mystici dissolvunt. Non enim potest esse unum corpus, si non fuerit unum caput : neque una congregatio, si non fuerit unus rector. Unde Joan. x, dicitur : *Fiet unum ovile, et unus pastor*. Dum vero Sacramentum Altaris ex azimis posse confici negant, manifeste ipsi Christo repugnant, quem prima die azimorum, quando nihil fermentatum secundum legem debeat in Judæorum domibus inveniri, Evangelistæ tradunt hoc Sacramentum instituisse. Videntur etiam paritati ipsius sacramentalis corporis Christi derogare, ad quam Apostolus fideles exhortatur dicens I ad Corinth. v : *quod non est epulandum in fermento malitiæ et nequitie, sed in azymis sinceritatis et veritatis*. Hujus etiam Sacramenti virtutem minuunt, dum purgatorium negant, quod in Ecclesia communiter pro vivis et mortuis consecratur, cum, purgatorio sublato, in mortuis nullam efficaciam possit habere. Non enim prodest iis qui sunt in inferno, ubi nulla est redemptio, neque illis qui sunt in gloria, qui suffragiis nostris non egent. Quomodo igitur ex præmissis auctoritatibus errores hujusmodi confutentur, breviter ostendam, incipiens prius a processione Spiritus sancti.

Quod Spiritus sanctus est spiritus Filii.

Ad ostendendum autem quod Spiritus sanctus a patre procedat et filio, primo sumendum est, quod etiam ab ipsis errantibus negari non potest, cum expresse auctoritate sacræ Scripturæ probetur, quod scilicet Spiritus sanctus sit spiritus Filii. Dicitur enim ad Gal. iv : *Quoniam autem, est is Filii Dei, misit Deus spiritum Filii sui in corda vestra, clamantem Abba, Pater.* Et Rom. viii : *Si quis spiritum Christi non habet, hic non est ejus.* Et Act. xvi : *Cum venissent Misiā, tentabant ire in Bythiniam, et non permisit eos spiritus Jesu.* Dicitur etiam I Corinth. ii : *Nos autem sensum Christi habemus,* quod de Spiritu sancto necesse est intelligi, ut patet per ea quæ ab Apostolo præmittuntur. Nominatur etiam Spiritus sanctus, spiritus veritatis. Jo. xv, ubi dicitur : *Cum venerit Paraclitus, quem mittam vobis a patre, spiritum veritatis.* Dicitur et spiritus vitæ, Rom. viii. Lex spiritus vitæ in Christo Jesu, unde cum Filius de se dicat Joan. xiv : *Ego sum via, veritas, et vita,* concludunt Doctores Græcorum, quod sit spiritus Christi, quod similiter astruunt ex hoc quod habetur in Psalm : *Verbo Domini celi firmati sunt, et spiritu oris ejus omnis virtus eorum.* Nam os Patris Filius dicitur, sicut et Verbum. Sed ne aliquis possit dicere, quod alius sit spiritus qui a Patre procedit, et alius qui est Filii, ostenditur ex Scripturis, quod idem spiritus, scilicet sit Patris et Filii. Nam Joan. xv : *Simul dicitur spiritus veritatis, et qui a Patre procedit* et Roman. octavo cap. post dixerat : *Si spiritus Dei habitat in vobis,* statim subjungit : *Si quis spiritum Christi non habet, ut ostendat eundem esse spiritum Patris et Filii :* unde Basilius dicit contra Eunomium postquam prædicta verba Apostoli induxerat : « Ecce in Patre, et Filio, et spiritu Patris et Filii, unum spiritum vidit », scilicet Apostolus. Et Theodoretus dicit super epist. ad Rom. exponens idem verbum Apostoli : « Communis est Patris et Filii Spiritus sanctus. » Quærendum est ergo, quomodo Spiritus sanctus sit spiritus Filii, vel spiritus Christi. Potest autem aliquis dicere, quod sit spiritus Christi quasi in homine Christo plenarie inhabitans, secundum illud Luc. iv : *Jesus plenus Spiritu sancto regressus est a Jordane, de cujus plenitudine nos omnes accepimus,* ut dicitur Joan. i. Hæc autem responsio sustineri non potest, ut scilicet hæc tantum ratione Spiritus sanctus spiritus Christi di-

catur. Invenitur enim a Doctoribus Græcorum, quod Spiritus sanctus sit naturalis spiritus Filii. Dicit enim Atha. in sermone tertio Nicæni concilii : « Sicut in Christo vivit nostra natura deifce, et ipse in ea regnat : ita et nos in suo naturali spiritu simus, vivamus et regnemus. » Idem in ep. ad Serapionem : « Accepistis spiritum adoptionis, » id est, naturalem spiritum de natura Filii naturalis, et Cyrillus dicit super Joan : « Existit siquidem Filius in proprio genitore, habens in seipsum gignentem se. » Et sic Patris spiritus veraciter et naturaliter Filii videtur et est spiritus. Spiritus autem non est naturalis Christo secundum humanitatem, quia non pertinet ad naturam humanitatis, sed gratis a Deo in natura humanitatis effunditur. Non ergo potest propter hoc dici spiritus Filii, quia Christum excellenter replevit secundum humanitatem. Item Athanasius dicit in sermone de Incarnatione Verbi, quod ipse Christus mittebat spiritum e sursum sicut Deus Filius, et ipse deorsum accipiebat spiritum ut homo. Ex ipso ergo in ipsum habitat de deitate ejus et humanitate ejusdem. Non solum ergo Spiritus sanctus est spiritus Christi, quia humanitatem ejus replevit, sed magis, quia est ex divinitate ipsius. Potest autem aliquis dicere, quod Spiritus sanctus est Filii secundum deitatem, sicut a Filio Dei datus et missus, non autem sicut a Filio personaliter et æternaliter existens. Sed hoc etiam stare non potest. Dicit enim Cyrillus super Joannem : « Proprius est Spiritus sanctus Dei Patris, sed non est minus ipsius Dei Filii, non tanquam alius, et alius spiritus. » Idem dicit in exhortatorio sermone ad Theodosium Imperatorem : « Spiritus sanctus, sicut est proprius Patris a quo procedit, sic et in veritate est ipsius Filii. » Si ergo Patris est, non solum quia ab ipso temporaliter datur, et mittitur, sed etiam quia ab ipso æternaliter existit, eadem etiam ratione, et Filii erit, quasi ab eo æternaliter existens. Item Cyrillus dicit super Joan. : « Veracissimus fructus essentiae ipsius Filii existit Spiritus sanctus. » Est ergo Filii quasi a Filio essentiam habens. Patet ergo, quod ex hoc quod Spiritum sanctum, spiritum Christi confitentur, necesse est quod ulterius discant eum esse a Filio ab æterno.

Quod Filius mittit Spiritum sanctum.

Similiter autem patet ex auctoritate sacræ Scripturæ, quod Filius mittit Spiritum sanctum. Dicitur enim Joan. xv cap. :

Cum venerit paraclitus, quem ego mittam vobis, etc. et xvi : Si enim non abiero, paraclitus non veniet ad vos : si autem abiero, mittam eum ad vos. Habetur etiam ex auctoritate Scripturæ, quod Pater dat Spiritum sanctum : Joan. xiv : *Ego rogabo Patrem, et alium paraclitum dabit vobis.* Sed quod et Filius det eundem Spiritum sanctum, dicitur Joan. xx quod *post resurrectionem Dominus* discipulis *insufflavit, et dixit eis : Accipite Spiritum sanctum,* quod et Athanas. confitetur in sermone Nicæni concilii, dicens ex persona Filii : « Quomodo erunt consummati ipsi, nisi ego Verbum tuum consummem, id est perfectum assumam, et perficiam in me hominem, et eis mihi æqualem per omnia mihi cooperantem donem Spiritum sanctum? » Et idem in epistola ad Serapionem : « Hunc Spiritum sanctum a Filio te recepisse credo, o sancte Sacerdos. » Dicit autem idem Athanas. in eadem epistola : « Hic est ordo naturæ divinæ a Patre, et Filio, ut qui a nullo est, a nullo mittatur; et qui est ab alio, in nomine suo non veniat, sed in nomine illius a quo existit. » Ita et Spiritus sanctus qui a se non est, a se venire non debuit, sed in nomine illius a quo est, et a quo habet, ut hypostasi sit Deus, quemadmodum de eo dicit Filius : *Paraclitus Spiritus sanctus, quem mittet Pater in nomine meo.* Patet ergo, quod ex hoc quod Spiritus sanctus mittitur a Filio, sequitur quod a Filio existat æternaliter, et ab eo habeat, quod sit Deus. Item, Niceta dicit super Joannem : « Non alia proprietate Pater mittit spiritum, qua proprietate non mittat Filius : vel aliqua alia proprietate Filius mittit Spiritum sanctum, qua non mittit et Pater. » Ex quo patet, quod eadem proprietate et ratione Pater et Filius mittunt Spiritum sanctum. Si ergo Pater mittit Spiritum sanctum quasi ab ipso æternaliter existentem, et similiter Filius Spiritum sanctum mittet quasi de se æternaliter existentem. Item Athanas. dicit in sermone Nicæni concilii ex persona Filii loquens : « Sicut me perfectum genuisti Deum, et perfectum me fecisti assumere hominem, sic ex te, et ex mea essentia, da eis perfectum Spiritum sanctum. » Idem dicit in epistola ad Serapionem : « Sicut in Filio Dei nostra sibi unita manet natura, quam de nobis assumpsit : ita et ipse manet in nobis per suum spiritum coessentialem sibi, quem de sua essentia essentialiter spirat, et donat nobis. » Idem dicit in sermone de incarnatione verbi, quod datus est Spiritus sanctus Discipulis de plenitudine Deitatis. Item Niceta super Joannem dicit : « Filius Spiritum sanctum de se dat, ut Pater. » Ex quibus omnibus ac-

cipitur, quod non solum sic dicitur spiritus a Filio dari, vel mitti, in quantum donum gratiæ per quod Spiritus sanctus nos inhabitat est a Filio, sed in quantum ipse Spiritus sanctus est a Filio. Impossibile est enim quod donum gratiæ, cum sit quoddam creatum, sit ex essentia Filii, sed Spiritus sanctus coessentialis est Filio, quare de essentia Filii dari potest, vel mitti. Item, a nullo potest dari, nisi quod ejus est. Spiritus ergo sanctus datur ab eo cujus est, sicut habetur I Joannis iv : *In hoc cognoscimus, quoniam in eo manemus, et ipse in nobis, quia de spiritu suo dedit nobis.* Si ergo Filius mittit, vel dat Spiritum sanctum, oportet quod sit spiritus ejus. Ex hoc autem quod est spiritus ejus, sequitur quod ab eo sit æternaliter, ut ostensum est. Ex hoc ergo quod Filius mittit, vel dat Spiritum sanctum, sequitur quod ab eo similiter æternaliter existat.

Quod Spiritus sanctus accipit de eo quod est Filii.

Uterius autem ex auctoritate sacræ Scripturæ habetur, quod Spiritus sanctus accipiat de eo quod est Filii. Dicitur enim Joan. xv : *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, et annuntiabit vobis.* Potest autem aliquis dicere, quod licet Spiritus sanctus accipiat id quod est Filii, non tamen accipit a Filio. Accipit enim essentiam Patris a Patre, quæ quidem essentia est etiam Filii. Et pro tanto dicit Filius quod de meo accipiet, quod videtur innui ex consequentibus Domini verbis : subdit enim, quasi se exponens : *Omnia quæcumque habet Pater, mea sunt, propterea dixi vobis, quia de meo accipiet* : sed ex hac Domini expositione de necessitate concluditur quod Spiritus sanctus a Filio accipiat. Si enim omnia quæ sunt Patris, sunt etiam Filii, oportet quod auctoritas Patris secundum quam est principium Spiritus sancti, sit etiam Filii. Sicut ergo Spiritus sanctus accipit de eo quod est Patris a Patre, ita accipit de eo quod est Filii a Filio : hinc est quod Athanasius dicit in epistola ad Serapionem : « De sua propria essentia Spiritum sanctum existentem Deum de se essentialiter suis Apostolis, et suæ sponsæ Ecclesiæ demonstrando Christus affirmavit, sic dicens : *De meo accipiet*, id est, de mea essentia habet ut sit Deus ; sic a me habet esse et loqui. » Item Athanas. in sermone Nicæni concilii : « Spiritus sanctus quidquid habet, habet a Verbo Dei ». Et in epistola ad Serapionem dicit : « Spiritus sanctus est coessentialis Filio, a quo habet omnia quæcumque habet. » Item

in eadem epistola : « Filius ait : *Ille*, scilicet Spiritus sanctus *me clarificabit*, id est, in se meam, ut habet a me, Deitatem, me gloriosum Deum demonstrabit : *sicut et ego glorifico Patrem meum*, id est, sicut in me ab ipso ejus habeo Deitatem ». Et Basilius contra Eonmium dicit : « Denominatio a Patre transit in Filium, ut de Deo Patre sit Deus Filius, ex domino dominus, ex omnipotente omnipotens, ex sapiente sapientia, ex summo loquente Verbum, ex virtute virtus; verus Filius dominationes Patris habet in se ». Ita etiam et Spiritus sanctus est Dominus et Deus, omnipotens, sapiens, virtus; naturaliter sumens habet a Domino Deo Patre et Filio, a quo est, et datur. Patet autem quod per hoc quod Filius habet Deitatem, et quidquid habet a Patre, æternaliter est a Patre. Spiritus ergo sanctus, æternaliter a Patre et Filio sicut ab eis accipiens Deitatem, et quidquid habet.

Quod Filius operatur per Spiritum sanctum.

Habetur et ex auctoritate sacræ Scripturæ, quod Filius operetur in Spiritu sancto, vel per Spiritum sanctum. Dicit enim Apostolus Rom. xv : *Non enim audeo aliquid loqui eorum, quæ per me non efficit Christus in obedientiam genitum verbo et factis, in virtute signorum et prodigiorum, in virtute Spiritus sancti*. Et I Corinth. II. dicitur : *Nobis revelavit Deus per spiritum suum : est autem spiritus Patris et Filii*. Pater ergo et Filius per Spiritum sanctum revelando operantur. Hinc est quod Athanas. dicit in epistola ad Serapionem : « Filius Dei illuminando nos præveniens, et justificando in fide corroborans, et Scripturas reserando donis suæ sapientiæ nos replens, non in alieno et non suo spiritu dona concedit, remittens peccata, et charismatibus nos imbuens, sed potius in suo proprio Spiritu sancto. » Cyrillus etiam dicit in sermone dogmatum Dei, quod « Filius proprium habet in se essentialiter Spiritum sanctum, et ex se naturaliter missum, in quo operatur divina miracula, tanquam in propria et vera sua virtute. » Ex hoc autem quod Filius operatur per Spiritum sanctum, de necessitate concluditur quod Spiritus sanctus sit a Filio. Potest enim dici aliquis per aliquod operari dupliciter. Uno modo ex eo, quod id per quod operatur, est sibi principium et causa operandi sive efficiens et movens, sicut dicitur balivus operari per Regem : sive causa formalis, sicut dicitur homo per artem operari. Alio modo ita, quod id per quod operatur, sit causa operato, et non ope-

ranti. sicut cum dicitur Rex operari per balivum, et artifex operari per instrumentum. Et tunc oportet quod e contrario, operans sit principium operandi ei per quod operatur, sicut rex balivo, et artifex instrumento. Cum autem dicitur Filius per Spiritum sanctum operari, non potest intelligi quod Spiritus sanctus sit principium operandi Filio, quia Filius a Spiritu sancto non accipit. Relinquitur ergo quod Filius sit principium operandi Spiritui sancto, quod quidem esse non potest, nisi per hoc quod dat ei virtutem operativam. Non autem dat ei tanquam prius non habenti, sic enim daret ei tanquam indigenti, et sequeretur quod Spiritus sanctus esset Filio minor. Relinquitur ergo quod ab æterno ei dederit, nec est aliud virtus operativa Spiritus sancti, quam ejus essentia, cum Spiritus sanctus sit simplex, sicut et Pater. Relinquitur ergo quod ab æterno Filius Essentiam divinam Spiritui sancto dederit. Et hoc expresse ostendit Athanas. in Epistola ad Serapionem, dicens : « Sicut Pater per Filium, et in Filio a se deoriginato naturaliter operatur, et non e converso : ita et Filius in Spiritu sancto a se deoriginato naturaliter operatur tanquam in sua propria virtute, et non e converso. »

Quod Spiritus sanctus sit imago Filii.

Habetur etiam ex auctoritate sacræ Scripturæ, quod Spiritus sanctus sit imago Filii secundum expositionem Doctorum Græcorum, ut supra habitum est. qui hoc quod dicitur Rom. viii : *Quos præscivit conformes fieri imaginis Filii*, etc. et iterum I Corinth. xv : *Sicut portavimus imaginem terreni, portemus et imaginem cœlestis*, exponunt per imaginem Filii, Spiritum sanctum esse dicentes. Hinc est quod Athanas. dicit in ep. ad Serapionem ex persona Filii Dei loquens : « Accipite ipsam imaginem meam, Spiritum sanctum scientiæ. » Et Greg. Cæsarien. dicit : « Spiritus sanctus est imago Filii ; sequitur quod Spiritus sanctus sit a Filio. Posset autem aliquis dicere, quod est imago Filii, in quantum assimilatur Filio secundum aliquem effectum quem facit, sicut et Filius, vel quia est a Patre sicut et Filius : sed hoc excluditur per auctoritates Sanctorum, qui Spiritum sanctum naturalem imaginem Filii esse dicunt. Non enim potest dici imago naturalis Filii Spiritus sanctus, nisi in quantum secundum naturam Filio similatur, accipiens a Filio naturam. Semper enim oportet quod forma imaginis proveniat a forma ejus cujus est imago. Hinc est quod

Athanas. in prædicta epist. dicit : « Quemadmodum consubstantiavit se Deus Ecclesiæ formam ejus in se assumens, ita ipsam eandem sua imagine naturali, scilicet Spiritu sancto de sua essentia naturaliter existente deifice et superabunde insignivit, » et Cyrillus dicit in libr. Thesaurorum : « Qui accipit Filii imaginem naturalem, hoc est Spiritum sanctum, habet veraciter per ipsum spiritum eundem Filium et Filii Patrem. Quomodo ergo connumerabitur creaturis Spiritus sanctus, cum sit naturalis et incommutabilis imago Filii Dei. » Item Basilius dicit contra Eunomium : « Naturalis Filii imago est spiramen ejus spiritus. »

Quod est character Filii.

Secundum vero eandem rationem dicunt prædicti Doctores, quod Spiritus sanctus sit character Filii. Dicit enim Athanas. in præfata epistola, quod « Filius Spiritum sanctum tanquam characterem et suam imaginem ad reformandam Ecclesiam et sibi deifice conformandam transfundendo impressit, » et Basilius dicit in libr. contra Arium et Sabellium : « Sicut Filius acquisivit nos Patri, ex Patre idem ipse; sic et spiritus acquirit nos Filio per fidem, imprimens nobis characterem Filii in baptisate, a quo Filio existit, et ejus spiritus, et character prædicatur verus. »

Item quod est sigillum Filii.

Similiter etiam dicunt, quod Spiritus sanctus sit sigillum Filii. Dicit enim Athanas. in prædicta epistola : « Equidem Spiritus sanctus est unctio, et sigillum impressivum imaginis in se habitæ, in quo spiritu vere tanquam in suo sigillo, id est, imagine suæ naturæ consignat et characterizat imprimendo ipsam suam imaginem Deus verbum Ecclesiæ sponsæ suæ » et infra : « Christus in suo proprio spiritu ungit et superungit, et eo tanquam suo sigillo continente ipsius essentiam, se imprimit Ecclesiæ suæ sponsæ. » Chrysost. et dicit super epist. ad Ro. : « Si spiritus est character et sigillum Christi, qui non habet sigillum et characterem Christi, hic non est ipsius Christi. » Constat autem quod character et sigillum derivantur ab eo cujus sunt. Unde per auctoritates Doctorum dictorum aperte ostenditur, quod Spiritus sanctus a Filio derivatur. Horum autem Doctorum auctoritates etiam ex auctoritate sacræ Scripturæ confirmantur. Dicitur enim

II Cor. 1 : « Unxit nos Deus, et signavit nos, et dedit pignus spiritus in cordibus nostris. » Quod quidem de Patre et Filio intelligi oportet, cum uterque Spiritum sanctum det, ut ostensum est, et ad Ephes. 1, 13 : *In quo, scilicet Christo, credentes, signati estis Spiritu promissionis sancto, qui est pignus hæreditatis nostræ.*

Item quod Spiritus sanctus est a Patre per Filium.

Traditur etiam a prædictis Græcorum Doctoribus, quod Spiritus sanctus est a Patre per Filium. Dicit enim Cyril. in lib. The-saurorum : « Deus Pater per manum suam propriam, id est suam sapientiam et potentiam, cuncta produxit in esse in uno suo vero et vivifico atque deifico coessentiali sibi spiritu, quem de se essentialiter per eundem Filium naturaliter coæternum spiravit »; et Basil. dicit : « Non est Filius Filii Spiritus, quia est ex Deo, scilicet Patre per Filium », et idem dicit contra Eunomium : « Si ex verbo tuo (o qui inimicaris veritati) ex proprio intellectu tuo spiritum producis, aerem per verbum verberans, unde ejusdem essentiae Spiritum sanctum a Patre per verbum unigenitum dubitas provenire? » et infra : « Ex Patre se ipsum Filius nominat Verbum, et ex Patre per se Verbum Spiritum nobis indubitanter affirmavit. » Ex hoc autem ostenditur de necessitate, quod Spiritus sanctus sit a Filio. Dictum est enim supra quod cum dicitur aliquis per aliquid operari, oportet quod sit principium operandi ipsi operanti, vel saltem sit principium operationis ex parte ejus ad quod terminatur operatio. Filius autem non potest esse principium spirandi Patri, unde si Pater per Filium Spiritum sanctum spirat, de necessitate sequitur, quod Filius sit principium Spiritus sancti. Idem autem habetur ex eo quod Greg. Nyssenus dicit : « Spiritum sanctum ex Patre esse mediante Filio tenemus. » Sic enim dicitur Spiritus sanctus esse a Patre mediante Filio, sicut et a Patre per Filium in quantum Pater est principium Filii, et Filius principium Spiritus sancti.

Quod Spiritus sanctus sit a Filio.

Sed jam accedere oportet ad ponendum auctoritates Doctorum Græcorum, ex quibus habetur expresse, quod Spiritus sanctus sit a Filio. Dicit enim Athanas. in epist. ad Serapionem : « Christus

de suo spiritu dixit : Non loquetur a semetipso, sed quæcumque audiet loquetur, id est, non est ut sit imprincipiatus spiritus, quod est solius Patris : sed maxime et proprie est ab ipso Filio, a quo et accipit ut sit Deus essentialiter, ab eo etiam audit quæ et loquitur. » Basil. dicit contra Arium et Sabellium : « Quomodo adoptat in Filio Spiritus sanctus, si alienus est a Patre et Filio? Quomodo inhabitat extraneus in illis quos Christus redimit, si non est a Christo? »

Quod simul est a Patre et Filio.

Ne autem aliquis dicat aliter esse Spiritum sanctum a Patre, et aliter a Filio, simul ab utroque a prædictis Doctoribus esse asseritur. Dicit enim Epiphanius in lib. de Trinitate : « Deus ex Deo Patre et Filio est Spiritus sanctus. »

Quod est ab utroque ab æterno.

Si vero dicat aliquis, quod Spiritus sanctus esse a Patre et Filio dicitur, tanquam ab eis temporaliter datus et missus, et non ab æterno ab eis existens, per sequentia ostenditur esse falsum. Dicit enim idem Epiphanius in lib. de Vestibus pellicinis Adæ et Evæ : « Sicut dicit Christus, Spiritus veritatis qui a Patre procedit, » ita et « de meo accipiet. » Ecce ex ambobus duorum semper spiritus existit. Idem dicit in sermone de Incarnatione Verbi : « Pater siquidem erat semper, et Filius erat semper, et Spiritus sanctus a Patre et Filio erat semper. Est ergo æternaliter ab utroque. »

Quod Spiritus sanctus sit Persona de Personis.

Item ex auctoritatibus prædictorum Doctorum habetur, quod Spiritus sanctus sit persona de personis Patris et Filii. Dicit enim Athanas. in sermone Nicæni concilii : « Damnat mater Ecclesia hic congregata, adinventores hujus hæreseos. » scilicet Ariano-
rum, « et Spiritum sanctum increatum, Deum verum, hypostasim de Patris et Filii hypostasibus, eisdem coessentialem constitetur. » et Epiphanius dicit in lib. Anchorali : « Spiritus sanctus in se hypostasis vera non alia a Patre et Filio essentia, nec aliena, sed ejusdem essentiæ veraciter existens : hypostasis vero per se ex hypostasibus Patris et Filii. » Non ergo solum est a Patre et Filio

secundum donum gratiæ, in quo datur, vel mittitur, sed ratione suæ personæ. Est ergo a Patre et Filio ab æterno.

Item quod sit ex Essentia Patris et Filii.

Item ex auctoritatibus prædictorum habetur, quod sit ex essentia Patris et Filii. Dicit enim Athan. in sermone Nicæni concilii : « In Spiritu sancto omnium peccatorum, et omnis blasphemiae fit remissio, qui, ut dictum est, de essentia existens Patris et Filii, eorum habet virtutem, cuncta per omnia cum eisdem et disponens, et creans. » Item in ep. ad Serapionem dicit : « Christus de sua et Patris communi essentia sempiternaliter existens Spiritum sanctum spiravit, » et infra : « Christus in suo proprio Spiritu sancto de sua, ut supra dictum est, usia existente, omnia nobis condonat, » et in eadem epist. ; « Ab una et eadem Deitate Patris et Filii de Filio existens Spiritus sanctus, unus et Filius. »

Item quod sit naturaliter a Filio.

Item habetur, quod sit naturaliter a Filio. Dicit enim Cyrillus : « Quis est vita ? Ille, equidem qui dixit Christus : Ego sum via, veritas, et vita, tanquam in ipso veraciter et de ipso naturalis spiritus ejus existens spiritualem legem ponit. » Ex quibus omnibus habetur, quod Spiritus sanctus non tantum est a Filio sicut temporaliter datus, vel missus, sed sicut ab æterno ab eo procedens, utpote essentiam et naturam ab ipso accipiens. Hoc etiam haberi potest ex ipso modo loquendi : quia prædicti Doctores non solum dicunt, quod Spiritus factus est a Filio, quod posset referri ad temporalem missionem, sed etiam quod a Filio existit, quod non potest referri nisi ad æternam processionem : existit enim unum quodque, secundum quod in se est. Dicit enim Cyrillus Hierosolymitanus Patriarcha : « Spiritus sanctus a Patre procedit, et ex Deitate Patris et Filii existit. » Basilius etiam dicit contra Eunomium : « Spiritus sanctus a Filio habet existere, et ab ipso accipere et annuntiare nobis. »

Item quod Filius spirat Spiritum sanctum.

Ulterius autem habetur ex auctoritatibus prædictorum expresse, quod Filius spirat Spiritum sanctum. Dicit enim Athanasius in epistola ad Serapionem : « Filius de Patre genitus de sua

immensa essentia non extra se, sed intra se, immensum Deum spirat Spiritum sanctum. » Item Cyrillus dicit in exhortatorio sermone ad Theodosium Imperatorem : « Salvator de seipso producit spiritum, et spirat, sicut et ipse Pater. »

Quod hoc quod spirat, ex sua proprietate habet Filius.

Ne autem aliquis dicat, quod Filius non proprie spirat Spiritum sanctum, nominatur a prædictis Doctoribus Filius Spiritus sancti spirator, tanquam sit ex sua proprietate habens quod Spiritum sanctum spiret. Dicit enim Athanasius in epistola ad Serapionem : « Hæretici ipsum Filium spiratorem veri spiritus paracliti blasphemant, et negant, » et in eadem epistola : « Qui blasphematur in spiritum spiratum, blasphematur equidem in spiratorem ejus, id est, in ipsum Filium, et per Filium blasphematur in genitorem ejus. » Item Basilius dicit contra Eunomium : « Filium Spiritus sancti spiratorem et datorem sine aliquo dubio credimus. »

Quod eadem ratione spiratur a Patre et Filio.

Ut autem ostendatur, quod simul et eadem spiratione Spiritus sanctus a Patre spiratur et a Filio, dicit Athanas. in prædicta epist. ad Serapionem : quod Filius est conspirans Patri, sic inquit : « Deus Pater per Deum verbum, non tanquam per organum, quod absit, sed per coessentialem suæ essentiæ vere viventi conspirantem vivum et deificum spiramen spirat, Deum plenum et beatum, Spiritum sanctum.

Quod est æternaliter a Filio spiratus.

Ne quis autem dicat, quod spiratio ad processionem pertinet temporalem, exprimunt prædicti Doctores, quod Spiritus sanctus sit æternaliter a Filio spiratus. Dicit enim Athanasius in sermone Nicæni concilii ex persona Filii loquens : « Ut credat mundus a me essentialiter spiritum paraclitum, et æternaliter spiratum. » Item Cyrillus in lib. Thesaurorum : « Spiritum sanctum a Christo æternaliter et essentialiter credimus et confitemur spiratum existere Deum. »

Quod de essentia Filii spiratur Spiritus sanctus.

Ad hoc etiam facit quod in eisdem auctoritatibus continetur, quod de essentia Filii spiratur Spiritus sanctus. Dicit enim Atha-

nasius in sermone Nicæni concilii : « De essentia ipsius Verbi adoramus spiramen, spiritum coæternaliter spiratum Deum » et in eodem : « Deus ex sua essentia spiravit Spiritum sanctum » et in epistola ad Serapionem : « Hæretici a Filio sunt exhæredati, quia ab ejus essentia essentialiter Deum spiratum non recipiunt, Spiritum sanctum, » et in eadem quasi exponens quod dicit ex sua essentia, id est, ex se sua essentia, sic dicit : « Filius natus a Patre in se Patris naturam tenens equidem nomen non paternitatis, sed communicabilitatis cum ordine naturæ servavit, ut ex se sua essentia non filium gignitive, sed spiritum sibi per omnia æqualem Deum et coæternum spiraret; » et hoc quidem multoties ex verbis ejus habetur. Ex quo patet, quod cum dicitur Spiritus sanctus spiratus esse a Filio, non potest referri ad processionem temporalem tantum, sed ad æternam secundum quam Spiritus sanctus a filio essentiam divinam accepit.

Quod Spiritus sanctus emanat a Filio.

Habetur etiam ex auctoritatibus eorundem doctorum processio Spiritus sancti a Filio sub verbo emanationis. Dicit enim Athanasius in prædicta epistola ad Serapionem : « A verbo vivente spiritus vivus emanans, et a forti virtus indeficiens desuper effunditur ecclesiæ. » Item Theodoretus super Epistol. ad Ephes. . « Spiritus sanctus de sursum emanat a Christo, et sine invidia datur omnibus accipientibus. »

Quod Spiritus sanctus perfluit a Filio, et quod ab æterno.

Utuntur autem prædicti Doctores ad processionem Spiritus sancti a Filio ostendendam, verbo profluxus. Dicit enim Athanasius in sermone Nicæni concilii ex persona Christi loquens : « Mitto Apostolos in mundum non in virtute hominis, sed in virtute Spiritus sancti ex mea usia profluentis. » Et in eodem sermone : « Si non ita credendum est de Spiritu sancto et prædicandum, quod sit veritas Patris et Filii, coessentialis utrique, de essentia eorum profluens, quomodo in divino symbolo salutiferi baptismatis salvator Deus Filius sibi et Patri cooperanti salutem nostram connumeraret? » Et in epistola ad Serapionem dicit : « Spiritus sanctus coessentialem Patri Filium, cujus ipse erat spiritus, et eidem coessentialis, ipse tanquam de essentia ejus profluens Deus, per patres Nicænos credi et prædicari fecit; » et

Cyrillus dicit in lib. Thesaurorum : « Quando Spiritus sanctus in nobis effunditur, configuratos demonstrat nos Deo : profuit enim a Patre et Filio. » Ex quo etiam habetur, quod Spiritus sanctus ab æterno est a Filio tanquam ab ipso essentiam habens.

Item quod Filius deoriginat Spiritum sanctum.

Ex auctoritatibus eorundem etiam habetur, quod Filius deoriginat Spiritum sanctum. Dicit enim Athanasius in sermone Nicæni concilii, quod ipse Filius ex se naturaliter et coessentialiter ut est Deus, deoriginat spirando spiritum. Et in epistola ad Serapionem dicit, quod Filius in spiritu a se deoriginato naturaliter operatur tanquam in sua propria virtute, quod non videtur convenienter ad temporalem processionem posse trahi. Nam ab illo deoriginatur aliquis, a quo habet suum esse. Deoriginare enim est originem alicui dare.

Quod Filius est auctor Spiritus sancti.

Habetur etiam a prædictis Doctoribus quod Filius sit auctor Spiritus sancti. Dicit enim Athanasius in epistola ad Serapionem : « Apostolus quæ in eo operatur spiritus et efficit, Filio auctori ejus attribuit : sicut et filius quæ ipse facit opera, suo auctori Deo Patri attribuit. » Auctoritas autem in divinis Personis unius ad alteram non est, nisi secundum quod æternaliter una est ab alia. Est ergo Spiritus sanctus æternaliter a Filio.

Item quod Filius est principium Spiritus sancti.

Habetur etiam in prædictis auctoritatibus, quod Filius sit principium Spiritus sancti. Dicit enim Gregor. Nazianzenus in sermone concilii Constantinopolitani : « Necessarium est credere sanctam Trinitatem, Patrem scilicet sine principio, Filium vero principium a Patre principio, Spiritum autem sanctum cum principio Filio unum Deum esse per omnia. » Pater autem per hoc est principium Filii, quod Filius est ab eo æternaliter. Spiritus ergo sanctus æternaliter est a Filio.

Item quod Filius sit fons Spiritus sancti.

Habetur etiam ex auctoritatibus eorum, quod Filius sit fons Spiritus sancti. Dicit enim Athanasius in sermone Nicæni concilii :

« Sic spiritus est in Filio, sicut fluvius est in fonte : et Filius est in Patre, sicut splendor in sole gloriæ per naturam : sic per gratiam Spiritus sancti electi sunt in Patre et Filio. » Et in epistola ad Serapionem dicit : « Est equidem Filius apud Patrem fons et lux, cujus fontis et lucis Spiritus sanctus est verus fluvius et splendor æternæ gloriæ. » Et in eadem epistola dicit : « Non enim Spiritus sanctus operatur in Deo Christo Verbo, suo scilicet naturali fonte, » et infra : « Filius et fons Spiritus sancti utrumque in se continet, Patrem scilicet et Spiritum, quorum ipse medium ordinem tenet. » Et idem Athanasius in sermone de incarnatione Verbi, dicit : « David psallit dicens : *Quoniam apud te est fons vitæ* : quoniam equidem apud Patrem Filius est fons Spiritus sancti. » Ex quo etiam habetur, quod Filius sit principium Spiritus sancti, sicut a se æternaliter existentis.

*Conclusio ex omnibus, quod Spiritus sanctus
procedit a Filio.*

Volunt autem quidam adversarii veritatis post tot testimonia, veræ fidei confessioni resistere dicentes, quod Spiritus sanctus, quamvis probetur esse, existere, spirari, emanare, et profluere a Filio, non tamen est concedendum, quod a Filio procedat. Hoc enim in nulla præmissarum auctoritatum continetur : neque etiam in auctoritate sacræ Scripturæ, quæ Spiritum sanctum a Patre dicit procedere, Patri in hoc Filium non adjungens, cum dicitur Joan. v : *Cum venerit paraclitus quem ego mittam vobis a Patre, spiritum veritatis qui a Patre procedit*. Ostendendum est ergo quod ex præmissis de necessitate sequitur, quod Spiritus sanctus procedat a Filio. Verbum enim processionis inter omnia quæ ad originem pertinent, magis invenitur esse commune, et minus modum originis determinare. Quidquid enim quocunque modo est ab aliquo, secundum consuetum modum loquendi ab ipso procedere dicimus, sive sit ab eo naturaliter, sicut Petrus dicitur a suo patre processisse : seu emanasse, sicut spiramen procedit a spirante : seu effluxisse, sicut fluvius procedit a fonte : sive artificialiter, sicut domus procedit ab artifice : seu localiter tantum, sicut sponsus dicitur de thalamo procedens. Non autem quidquid est ab alio quocumque modo, potest dici spirari, vel generari, vel fluere, vel mitti : et propter hoc, verbum processionis etiam origini divinarum personarum est maxime accommodum : quia,

sicut supra dictum est, divina per communia melius quam per specialia designantur. Ex quocunque ergo eorum quæ sunt ostensa, scilicet quod Spiritus sanctus existit a Filio, vel fluit, vel spiratur, vel emanat, de necessitate concluditur, quod Spiritus sanctus a Filio procedat.

Quod idem est in divinis personis profluere et procedere.

Item Cyrillus in expositione Nicæni symboli dicit : « Coessentialis est spiritus Patri et Filio, et profluit, hoc est, procedit tanquam a fonte ex Deo et patre. » Ex quo habetur, quod idem est in divinis personis profluere et procedere. Spiritus autem sanctus profluit a Filio, ut supra ostensum est, ergo a filio procedit. Hoc autem magis confirmatur ex hoc, quod in epistola Nestorio directa dicit, quod Christus est veritas, et Spiritus sanctus profluit ab eo sicut ex Deo patre. Si ergo idem est ipsum profluere a Patre quod procedere, etiam per hoc quod a Filio profluit, ostenditur ab eodem procedens. Item Greg. Nazianzenus in serm. de Epiphaniâ : « Spiritus sanctus unde est, inde procedit. » Est autem a Filio, sicut probatum est : a Filio ergo procedit. Item Cyrillus dicit super Johelem : « Spiritus sanctus est proprius ipsius Christi, et in ipso, et ex ipso, quemadmodum et ab ipso intelligitur Deo, et Patre. » et Maximus Monachus in sermone de candelabro et septem lucernis : « Spiritus sanctus quemadmodum per naturam existit a Deo Patre secundum essentiam veraciter tanquam ex Patre per Filium procedat Deus, intelligitur autem, et est ex Patre sicut ab ipso procedens. » Item Athanasius dicit in epistola ad Serapionem : « Quemadmodum Filius se habet ad Patrem ordine naturæ, ita et Spiritus sanctus se habet ad Filium, » et in eadem epistola dicit ex persona Filii loquens : « Eundem ordinem, et eandem naturam habet Spiritus ad me Filium, ut sit Deus de Deo, quem ordinem, et quam naturam habeo ego ad Patrem, ut sim Deus de Deo. » Item Basilius contra Eunomium : « Sicut Filius se habet ad Patrem, eodem modo Spiritus sanctus se habet ad Filium. » Filius autem hoc modo se habet ad Patrem, sicut ab eo procedens. Dicit enim Filius Joan. viii : *Ego ex Deo processi, et veni*; ergo et Spiritus sanctus procedit ex Filio. Sed et verbo ipso processione utitur Epiphanius in lib. de Trinit. dicens : « Secundum quem modum nemo novit Patrem nisi Filius, neque Filium novit quis, nisi Pater, sic audeo dicere, neque Spiritum

sanctum novit quis nisi Pater et Filius a quo accipit, et a quo procedit, » et Athanasius in Symbolo dicit : « Spiritus sanctus a Patre et Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens. »

Quod ad ostendendam processionem Spiritus sancti, eisdem rationibus utantur Græci, et Latini Doctores.

Considerandum est etiam, quod eisdem rationibus utuntur Doctores Græcorum ad ostendendam processionem Spiritus sancti a filio, quibus et utuntur Latini Doctores. Argumentatur enim Anselmus in lib. de Processione Spiritus sancti ad ostendendam processionem Spiritus sancti, ex hoc quod Pater et Filius sunt unius essentialitatis. Ex quo sequitur, quod Pater et Filius non differant ab invicem nisi in hoc, quod hic est Pater, ille Filius. Habere autem Spiritum sanctum ex se procedentem non pertinet ad rationem paternitatis, neque ad rationem filiationis. Non enim ex hoc Pater dicitur Pater, quia Spiritus sanctus ab eo procedit. Neque filiationi repugnat, quod habeat ex se Spiritum procedentem. Relinquitur ergo, quod habere ex se Spiritum procedentem, est commune Patri et Filio. Et similiter Athanasius in Teca super Joannem sic argumentatur : « Ex quo Filius omnia quæ Patris sunt essentialiter habet, habet et spiritum, » et Cyrillus dicit in lib. Thesaurorum : « Vere spiritum Christi et spiritum Patris Apostolus dicit esse unum et non plures, quoniam omnia quæ sunt Patris, veraciter et proprie transeunt secundum naturam in vero Filio. » Ex hoc autem patet, quod cum dicitur in Evangelio, Spiritum sanctum a Patre procedere, datur intelligi, quod procedat et a Filio, licet in Evangelio non addatur. Ea enim quæ essentialiter dicuntur de Patre et Filio, dicta de Patre, oportet quod intelligantur et de Filio, etiam si cum exclusionem dicantur. Sicut cum dicitur Joan. xvii : *Ut cognoscant te solum Deum verum, et I Tim. vi : Quem, scilicet Christum, suis temporibus ostendet beatus et solus potens Rex regum et Dominus dominantium, qui solus habet immortalitatem.* Intelliguntur enim hujusmodi et de Filio verificari ea ratione : quia Filius et Pater secundum essentialitatem unum sunt, secundum quod dicitur Joan. x : *Ego et Pater unum sumus.* Cum igitur habere spiritum ex se procedentem, sit commune Patri et Filio, sicut ea quæ dicuntur essentialiter, ut ex dictis patet, cum dicitur in Evangelio, Spiritum sanctum a Patre procedere, intelligendum est, quod procedat et a Filio. Eadem

ratione cum in symbolo a patribus edito dictum est, quod Spiritus sanctus procedit a Patre, intelligi oportet, quod procedit et a Filio. Sicut cum de Patre in eodem Symbolo dicitur, quod sit omnipotens, visibilium et invisibilium factor, oportet quod et de Filio intelligatur.

*Quod Spiritus sanctus distinguitur a Filio per hoc
quod est ab eo.*

Ostenditur etiam ex dictis dictorum Patrum, quod Spiritus sanctus a Filio distinguitur per hoc, quod ab eo est. Dicit enim Greg. Nyssenus : « Dogma facientes de deitate, immutabilem esse naturam divinam confitemur : sed differentiam quæ est secundum causam et causatum, non negamus », id est, secundum principium, et quod est de principio, ut supra expositum est, et postea subdit : « Item aliam differentiam intelligimus, unum nempe propinquum ex primo », scilicet Filium ex Patre, « alium autem ex propinquo et ex primo », scilicet spiritum ex Filio et ex Patre. Patet ergo quod per primam differentiam, Spiritus sanctus et Filius a Patre distinguuntur : per secundam autem distinguitur Spiritus sanctus a Filio, quia scilicet Filius a Patre procedit, non per spiritum, sed Spiritus sanctus per Filium. Sicut et Ricard. de S. Vict. in v de Trinit. ostendit duarum processionum differentiam per hoc, quod Filius procedit ab uno tantum, Spiritus vero sanctus a duobus. Relinquitur ergo secundum utriusque sententiam, quod Filius et Spiritus sanctus ab invicem non distinguantur, si unus ab alio non esset.

*Quod oportet distinctionem Personarum esse secundum
aliquem ordinem naturæ.*

Item distinctio personarum oportet quod sit secundum aliquem ordinem, qui est ordo naturæ, ut August. dicit. Unde et ordinem personarum distinctarum Athanas. in epist. ad Serapionem catenæ assimilat dicens : « Equidem sicut qui caput catenæ trahit, medium et aliam extremitatem trahit, sic et qui in Spiritum blasphematur, scilicet tertiam personam, et in Filium medium, et in Patrem extremum, id est principium caput catenæ tertii discreti inconfusi ordinis divini blasphematur. » Sicut et e converso qui Spiritum credit et recipit Deum, recipit et Filium ejus a quo est, sicut qui tenet unum caput catenæ ad se trahens, medium ejus tenet, et per medium aliud caput apprehendit, et propter hoc etiam in

eadem epistola idem dicit, quod « Spiritum paraclitum dicimus terminum beati et superessentialis divini ordinis, et quod infallibiliter terminat proprium finem in se sua hypostasi, sicut et Pater tenet ipsius ordinis caput et fontale principium imprincipiatus ipse. Medium autem extremitatum ordinis, veraciter tenet Filius inter Patrem et Spiritum sanctum. » Et paulo post : « Pater a se principio trini ordinis divini per medium Filium genitum terminat ipsius ordinis finem naturali proprietate in tertio spirato Spiritu. » Cyrillus etiam dicit, in libr. Thesaurorum. Spiritum sanctum ex Filio secundum naturam existentem, et ab ipso ad creaturam missum, renovationem Ecclesiae operantem, et terminum sanctae Trinitatis existentem. Et concludit : « Si hoc ita est Deus, ergo ex Deo Filio Spiritus sanctus est. » Si enim Spiritus sanctus non esset a Filio, non magis Spiritus sanctus esset terminus Trinitatis quam filius, nec ordo Trinitatis assimilaretur catenæ, sed magis triangulo. Hanc etiam rationem tangit Ricard. de S. Victo. in quarto de Trinit. ubi ostendit, quod in divinis personis non potest esse nisi una sola persona, a qua non procedat divina persona, nec etiam possunt esse duæ personæ quæ sint ab una sola persona. Utrumque enim prædicto ordini, qui in divinis personis attenditur, repugnaret, quorum tamen utrumque oporteret poni, si Spiritus sanctus a Filio non procederet. Hunc etiam personarum divinarum ordinem Cyril. in libr. Thesaurorum ostendit sub alia similitudine ex auctoritate sacrae Scripturae assumpta, quæ Spiritum sanctum digitum Dei nominat in Evangelio, cum dicit : *Si in digito Dei ejicio Dæmonia*, loco cujus in alio Evangelio dicitur : *Si in Spiritu Dei*, etc. Filius autem dicitur brachium Patris Isa. LI : *Induere fortitudinem brachium Domini*. Dicit ergo : « Sicut brachium et manus naturaliter a corpore innatum et propagatum existit, et a manu naturaliter fluit digitus, ita a Deo Patre naturaliter Filius brachium et manus ejus, generative a Deo oriuntur, Deus de Deo : et ab ipso Filio tanquam a naturali manu Patris naturaliter producit profluens Spiritus sanctus Deus digitus. » Concludi ergo potest, quod Spiritus sanctus sit a Filio per rationes uniformiter a Doctoribus Latinis et Græcis prolatas.

*Quod credere Spiritum sanctum esse a Filio, est
de necessitate salutis.*

Quia vero inter disputantes plerumque contradictio accidit circa aliqua, quæ non sunt de necessitate salutis, ne aliquis opi-

netur non esse de necessitate fidei per quam salvamur, credere Spiritum sanctum esse a Filio, ostendendum est per auctoritates doctorum Græcorum, hoc esse de necessitate fidei et salutis. Dicit enim Athanasius in epistola ad Serapionem : « Juxta quod mandat Apostolus : Hæreticum hominem post primam et secundam correctionem devita, etiam si quos videris cum Elia volantes per aera, et cum Petro et Moyse sicco pede calcantes maria, nisi Spiritum sanctum profiteantur Deum essentialiter ex Deo Filio existentem, sicut et Filium naturaliter Deum genitum æternaliter ex Deo Patre existentem, ut nos profiteamur, eos non recipias. » Et iterum : « Blasphemantibus et negantibus Spiritum sanctum Deum esse de natura Dei filii, non communices. » Item Cyrillus dicit in libro Thesaurorum : « Necessarium saluti nostræ est confiteri Spiritum sanctum de essentia Filii existere, tanquam ex ipso secundum naturam existentem. » Item Epiphanius in libro de Trinitate : « Te ipsum alienas a gratia Dei, cum non recipis a Patre Filium, neque Spiritum sanctum a Patre et Filio dicis. » Patet igitur, quod nullo modo sunt tolerandi, qui Spiritum sanctum a Filio procedere negant.

*Quod Pontifex Romanus est primus et maximus
inter omnes Episcopos.*

Similis autem error est dicentium Christi Vicarium, Romanæ Ecclesiæ Pontificem non habere universalis Ecclesiæ primatum, errori dicentium, Spiritum sanctum a Filio non procedere. Ipse enim Christus Dei filius suam Ecclesiam consecrat, et sibi consignat Spiritu sancto quasi suo caractere et sigillo, ut ex supra positis auctoritatibus manifeste habetur. Et similiter, Christi Vicarius suo primatu, et providentia universam Ecclesiam, tanquam fidelis minister, Christo subjectam conservat. Ostendendum est ergo ex auctoritatibus Græcorum doctorum prædictorum Christi Vicarium in totam Ecclesiam Christi potestatis plenitudinem obtinere. Quod enim Romanus Pontifex successor Petri et Christi Vicarius, sit primus et maximus omnium episcoporum, Canon concilii expresse ostendit, sic dicens : « Veneramur secundum Scripturas et Canonum definitionem sanctissimum antiquæ Romæ Episcopum, primum esse et maximum omnium episcoporum. » Hoc autem auctoritati consonat sacræ Scripturæ, quæ inter Apostolos Petro attribuit primum locum tam in Evangeliiis, quam in

Actibus apostolorum. Unde dicit Chryso. super Matth. super illud : « Accesserunt discipuli ad Jesum dicentes : Quis major est in regno cœlorum? Quia quoddam humanum scandalum conceperunt, quod et in se occultare jam non poterant, et tumorem cordis non sustinebant, in eo quod videbant Petrum sibi præferri et præhonorari. »

Quod idem Pontifex in totam Ecclesiam Christi universalem prælationem habet.

Ostenditur etiam, quod prædictus Christi Vicarius in totam Ecclesiam Christi universalem prælationem obtineat. Legitur enim in Chalcedonensi concilio, quod tota Synodus clamavit Leoni Papæ : « Leo sanctissimus Apostolicus et OEcumenicus », id est, universalis Patriarcha, « per multos annos vivat. » Et Chryso. super Matth. : « Filius, quæ Patris est et ipsius Filii, potestatem Petro ubique terrarum concessit, et homini mortali omnium quod in cœlo sunt, dedit auctoritatem, dando eidem claves ad hoc, ut Ecclesiam ubique terrarum amplifcet. » Et super Joan. in Homel. LXXXV : « Jacobum localiter in loco terminat, Petrum autem totius orbis ordinat magistrum et doctorem. » Item super Actus Apostolorum : « Petrus a Filio super omnes qui filii sunt, potestatem accepit, non ut Moyses in gente una, sed in universo orbe. » Hoc etiam trahitur ex auctoritate sacræ Scripturæ. Nam Petro indistincto oves suas Christus commisit dicens, Joan. ultimo : *Pasce oves meas.* Et Joan. x : *Ut sit unum ovile, et unus pastor.*

Quod idem habet in Ecclesia potestatis plenitudinem.

Habetur etiam ex prædictorum doctorum auctoritatibus, quod Romanus Pontifex habeat in Ecclesia plenitudinem potestatis. Dicit Cyrillus Patriarcha Alexandrinus in libro Thesaurorum : « Sicut Christus accepit a Patre dux sceptrum Ecclesiæ gentium ex Israel egrediens super omnem principatum, et potestatem super omne quodcumque est, ut ei cuncta curventur, plenissimam potestatem, sic et Petro et ejus successoribus plenissime commisit. » Et etiam : « Nulli alii quam Petro Christus quod suum est plenum, sed ipsi soli dedit. » Et infra : « Pedes Christi humanitas est, scilicet ipse homo, cui tota æternitas plenissimam dedit potestatem, quem unustrium assumpsit in unitate personæ, transvexit ad Patrem super omnem principatum, et potestatem,

ut adorent eum omnes angeli Dei, quem totum dimisit per sacramentum et potestatem, Petro et Ecclesiæ ejus. » Et Chrysost. dicit ad consulta Bulgarorum, ex persona Christi loquens : « Ter te interrogo, an ames, an ames, an diligas, quia ter me trepidus, et timidus negasti. Nunc autem reductus, ne credant te fratres gratiam, et clavium auctoritatem amisisse, quia amas me, coram ipsis id tibi jam confirmo quod meum est plenum. » Hoc etiam trahitur auctoritate Scripturæ. Nam Dominus Matth. xvi, universaliter Petro dixit : *Quodcumque solveris super terram, erit solutum, et in cælis.*

Quod in eadem potestate quæ collata est Petro a Christo.

Ostenditur etiam, quod Petrus sit Christi Vicarius, et Romanus Pontifex Petri successor, in eadem potestate ei a Christo collata. Dicit enim Canon concilii Chalcedonensis : « Si quis episcopus prædicatur infamis, liberam habeat sententiam appellandi beatissimum episcopum antiquæ Romæ, quia habemus Petrum petram refugii, ut ipsi soli libera potestate, loco Dei, sit jus decernendi episcopi criminati infamiam, secundum claves a domino sibi datas. » Et infra : « Et omnia ab eo definita ab eo teneantur tanquam a Vicario apostolici throni. » Item Cyrillus Hierosolimitanus Patriarcha, dicit ex persona Christi loquens : « Tu cum fine, et ego sine fine, cum omnibus, quos loco tui ponam, plene et perfecte sacramento et auctoritate cum eis ero sicut sum et tecum. » Et Cyrillus in libro Thesaurorum dicit, quod Apostoli in Evangeliiis et Epistolis affirmaverunt in omni doctrina Petrum esse loco Dei, et ejus Ecclesiam, eidem dantes locum in omni capitulo et synagoga in omni electione et affirmatione. Et infra : « Cui, » scilicet Petro, « omnes jure divino caput inclinant et primates mundi tanquam ipsi domino Jesu obediant. » Et Chrysost. dicit ex persona filii loquens : *Pasce oves meas*, id est : « Loco mei præpositus esto fratrum. »

Quod ad eum pertinet determinare, quæ sunt fidei.

Ostenditur etiam, quod ad dictum Pontificem pertineat quæ fidei sunt determinare. Dicit enim Cyrillus in libro Thesaurorum. « Ut membra maneamus in capite nostro, Apostolico throno Romanorum Pontificum, a quo nostrum est quærere quid credere, et quid tenere debemus. » Item Maximus in epistola Orientalibus

directa dicit : « Omnes fines orbis qui dominum sincere receperunt, et ubique terrarum catholici veram fidem confitentes in ecclesiam Romanorum tanquam in solem respiciunt, et ex ipsa lumen catholicæ et apostolicæ fidei recipiunt, nec immerito. Nam Petrus legitur primo perfectam fidem esse confessus, domino revelante, cum dixit Matth. xvi : *Tu es Christus filius Dei vivi*. Unde et idem dominus dicit : *Ego pro te rogavi, Petre, ut non deficiat fides tua.* »

Patet etiam, quod ipse patriarchis prælatus existat, ex hoc quod Cyrillus dicit, quod ipsius, scilicet apostolici throni Romanorum Pontificum, solius est reprehendere, corrigere, statuere, solvere, disponere, et loco illius ligare qui ipsum ædificavit. Et Chrys. super Act. Apostolorum, dicit quod Petrus est vertex sanctissimus beati apostolici throni, pastor bonus. Item etiam hoc patet ex auctoritate Domini dicentis, Luc. xxii : *Tu aliquando conversus, confirma fratres tuos.*

Ostenditur etiam, quod subesse Romano Pontifici, sit de necessitate salutis. Dicit enim Cyrillus in libro Thesaurorum : « Itaque, fratres, si Christum imitamur, ut ipsius oves vobem ejus audiamus; manentes in Ecclesia Petri, et non inflemur vento superbiæ, ne forte tortuosus serpens propter nostram contentionem nos eiciat, ut Evam olim de paradiso. » Et Maximus in Epistola Orientalibus directa dicit : « Coadunatam, et fundatam super petram confessionis Petri dicimus universalem Ecclesiam, secundum definitionem Salvatoris in qua necessario salutis animarum nostrarum est remanere, et ei est obedire, suam servantes fidem et confessionem. »

Sicut autem prædicti errantes contra unitatem corporis mystici peccant, Romani Pontificis potestatem plenariam abnegantes, sic contra puritatem sacri corporis Christi delinquant, dicentes, ex azymo panem corpus Christi consecrari non posse, quod in Græcorum doctorum auctoritatibus improbat. Dicit enim Chrysostomus super illud Evangelii : *Prima die azymorum* : « Primum diem dicit diem Jovis, in quo incipiebant legis cultores pascha celebrare, id est, azyma comedere, omni expulso fermento. Dominus ergo mittit discipulos die Jovis, quam dicit evangelistam primam diem azymorum in qua ad vesperras Salvator comedit pascha : in quo facto etiam per omnia apertissime demonstravit a principio suæ circumsionis usque ad extremum diem paschæ, quod non erat contrarius divinarum legum. » Patet autem, quod esset contrarius.

si fermentato pane usus fuisset. Patet ergo quod Christus in institutione hujus sacramenti, ex pane azymo corpus suum consecravit. Sciendum tamen quod quidam dicunt Christum prævenisse diem azymorum propter passionem imminentem et tunc fermentato eum usum fuisse. Quod quidem ostendere nituntur ex duobus. Primo ex hoc quod dicitur, Joan. XIII, quod ante diem festum paschæ dominus cum discipulis cœnam celebravit, in qua corpus suum consecravit, sicut Apostolus tradit I Corinthiorum XI. Unde videtur quod Christus cœnam celebravit ante diem azymorum, et sic in consecratione sui corporis usus fuerit pane fermentato. Hoc etiam confirmare volunt per hoc, quod habetur, Joan. XVIII, quod feria sexta qua Christus crucifixus est, Judæi non intraverunt prætorium Pilati, ut non contaminarent Pascha. Pascha autem dicitur azyma, ergo concludunt quod cœna fuit celebrata ante azyma. Ad hoc autem respondet Chrysost. super Joannem, super illud : *Non contaminarentur*, et cæt : « Quid est hoc dicere, nisi quia in alia die comederunt Pascha, et legem solverunt ut pessimum animi sui adimplerent desiderium in morte Christi ; Christus autem non præteriiit tempore Paschæ diem sanctum Jovis, sed in ipso Pascha comedit. » Sed quia hoc non constat, melius potest dici, quod sicut dominus mandat, Exod. XII, festum azymorum septem diebus celebrari, inter quas dies prima erat sancta atque solemnitas præcipue inter alias, quod erat quinta decima die mensis. Sed quia apud Judæos solemnitates a præcedenti vespere incipiebant, ideo quarta decima die ad vesperam, incipiebant comedere azyma, et comedebant per septem subsequentes dies. Et ideo dicitur in eodem capitulo : « Primo mense, quarta decima die mensis ad vesperam comedetis azyma usque ad diem vicesimam primam ejusdem mensis ad vesperam, septem diebus fermentum non invenietur in domibus vestris. » Et eadem quarta decima die ad vespas immolabatur agnus paschalis. Prima ergo dies azymorum a tribus Evangelistis Matthæo, Marco, et Luca dicitur quarta decima dies mensis, quia ad vesperam comedebatur azyma, et tunc immolabatur Pascha, id est, agnus Paschalis, et hoc erat, secundum Joan. ante diem festum Paschæ, id est, ante quantum decimum diem mensis, quia erat solemnior inter omnes in quo Judæi volebant comedere Pascha, id est, panes azymos Paschales, et etiam agnum Paschalem. Et sic nulla discordia inter Evangelistas existente, planum est quod Christus ex pane azymo corpus suum con-

secreavit in cœna. Hoc etiam patet, quod magis congruit puritati corporis mystici, id est, Ecclesiæ, quæ in hoc Sacramento figuratur. Unde dicit Greg. Nazianzenus de Pascha Domini. « Celebremus domino festum in jubilo, non in fermento veteris malitiæ et nequitiae, sed in azymis sinceritatis et veritatis. » Non autem propter hoc intendimus, quod ex fermentato hoc Sacramentum confici non possit. Dicit enim Greg. Papa in Registro : « Romana Ecclesia offert azymos panes, propterea quod dominus sine ulla commixtione suscepit carnem : sed cæteræ Ecclesiæ offerunt fermentatum, pro eo quod Verbum Patris indutum est carne, et est verus Deus, et verus homo. Item, et fermentum commiscetur farinæ, et efficitur Corpus Domini nostri Jesu Christi vivi. »

Quod est Purgatorium, in quo purgantur animæ a peccatis, quæ non in vita præsentī purgantur.

Diminuitur autem virtus hujus Sacramenti ab iis qui Purgatorium negant post mortem. Nam in Purgatorio existentibus præcipuum remedium in hoc Sacramento confert. Dicit enim Greg. Nyssenus in sermone de defunctis : « Si aliquis in hac labili vita peccata purgare minus potuit, post transitum hinc per Purgatorii ignis conflationem citius magis ac magis fidelis sponsa sponso dona, et hostias in passionis memoriam offert pro filiis, quos ipsi sponso Verbo et Sacramento rei præclare genuit, pœna alacriter expeditur, secundum quod prædicamus dogma veritatis servantes, ita et credimus. » Item, Theodoretus Episcopus Cyren. super illud I ad Corinth. iii : *Si cujus opus arserit*, etc. sic dicit : « Dicit Apostolus, quod salvabitur sic tanquam per conflatorium ignem purgantem quidquid intervenit per incautelam præteritæ vitæ. ex pulvere saltem pedum terreni sensus, in quo tamdiu manet, quamdiu quidquid corpulentiae et terreni affectus inhæsit, purgetur, pro quo mater Ecclesia hostias et dona pacifica devote offert : et sic per hoc mundus inde prius exiens, domini Sabaoth purissimis oculis immaculatus assistit. »

Hæc sunt, Pater sanctissime, quæ ex auctoritatibus Doctorum Græcorum secundum vestram jussionem excepi et exponenda, et ad confirmationem veræ fidei inducenda. Inveniuntur tamen inter prædictas auctoritates quædam indecentes expositiones interpositæ. sicut quod *logos*, exponit translator fere ubique *sermonem mentalem*, cum secundum usum scripturæ latinæ convenientius

exponeret, *verbum*. Et *hypostasim*, exponit *essentialem personam*, quam expositionem sequens aliquando cogitur inconveniens dicere, sicut ubi dicit : *Deus Trinipostases*, id est, Trinus essentialiter personalis. Hoc enim est omnino erroneum, quod Deus sit essentialiter trinus. Sufficere autem pro hypostasi transferre simpliciter personam. Sic enim utimur nomine *personæ* in confessione fidei, sicut Græci nomine *hypostasis*, ut dicit August. licet non sit omnino eadem ratio significandi per nomen. Inducit etiam ad laudem Sanctorum Patrum aliqua quæ modum puri hominis excedunt, aliquos nominans Patres fidei, quod solius Christi est, a quo, secundum Apostolum ad Hebr. ii, principium accipit fides enarrandi. Cæteri vero possunt dici doctores, vel expositores fidei, non autem Patres. Inducit etiam in principio hujus libelli quasdam auctoritates Sacræ Scripturæ, quæ si nudæ proferantur, non expresse probant processionem Spiritus Sancti a Filio, sicut quod inducit : *Spiritus domini ferebatur super aquas*. Utitur etiam et ipse aliquibus modis loquendi, quos in auctoritatibus sanctorum Patrum invenit, qui sicut superius dictum est, magis sunt reverenter in dictis Patrum exponendi, quam ab aliis usurpandi, sicut quod in divinis personis, sit primum, secundum, tertium, causa, et causatum. In suis etiam expositionibus multis impropriis verbis et indecentibus utitur, sicut quod dicit, quod « Filius habet proprietatem geminam inter Patrem et Spiritum, ut ita dicam, subalternam per modum prædicandi. Prima se habet ad Patrem tanquam subjectum ad prædicatum, et secunda, ut prædicatum ad subjectum, et ita ad Spiritum Sanctum. » quod est omnino erroneum. Item dicit, quod *imago* in Græco idem est quod *entitas secunda*, quod omnino indecenter dicitur. Item dicit, quod imago non importat originem quod est contra Aug. in lib. LXXXIII questionum. Sunt autem fortassis et alia in prædicto libello, quæ vel dubia esse possunt, et expositione indigent : sed quæ ad fidei assertionem utilia esse possent, ad ea quæ præmissa sunt, ut credo, omnia possunt reduci.

INDEX RERUM

	Pag.
Opusculum XV. De articulis fidei et sacramentis ec-	
clesiae.....	1
1° De articulis fidei.....	1
2° De ecclesiae sacramentis.....	11
Opusculum XVI. In librum Boetii de Trinitate ex-	
positio.....	19
Proemii textus et explanatio.....	21
QUAESTIO I. DE DIVINORUM COGNITIONE.....	25
Articulus I. Utrum mens humana, ad cognitionem	
veritatis, indigeat nova illustratione divinae lucis.	25
Articulus II. Utrum mens humana possit ad Dei	
notitiam pervenire.....	30
Articulus III. Utrum Deus sit primum quod a mente	
cognoscitur.....	34
Articulus IV. Utrum ad divinae Trinitatis cognitio-	
nem mens humana per naturalem rationem per-	
venire sufficiat.....	38
QUAESTIO II. DE MANIFESTATIONE DIVINAE COGNITIONIS.....	42
Articulus I. Utrum divina liceat investigando trac-	
tare.....	42
Articulus II. Utrum de divinis quae fidei subsunt,	
possit, esse scientia.....	45
Articulus III. Utrum in scientia fidei, quae est de	
Deo, liceat rationibus physicis uti.....	49
Articulus IV. Utrum divina sint velanda novis et	
obscuris verbis.....	53
Lectio I.....	56
QUAESTIO III. DE HIS QUAE PERTINENT AD COGNITIONEM	
FIDEI.....	60
Articulus I. Utrum humano generi fides sit neces-	
saria.....	60
Articulus II. Utrum fides sit distinguenda a reli-	
gione.....	65

	Pag.
Articulus III. Utrum fides christiana convenienter nominetur catholica vel universalis	68
Articulus IV. Utrum haec sit vera confessio quod Pater et Filius et Spiritus Sanctus sunt unus Deus.	71
QUAESTIO IV. DE HIS QUAE AD CAUSAM PLURALITATIS PERTINENT.....	76
Articulus I. Utrum alteritas sit causa pluralitatis..	77
Articulus II. Utrum varietas accidentium faciat diversitatem secundum numerum.....	80
Articulus III. Utrum duo corpora possint esse, vel intelligi simul esse in eodem loco.....	86
Articulus IV. Utrum varietas loci aliquid operetur ad differentiam secundum numerum.....	92
Lectio II.....	94
QUAESTIO V. DE DIVISIONE SPECULATIVAE SCIENTIAE.....	97
Articulus I. Utrum sit conveniens divisio, qua dividitur speculativa in has tres partes, naturalem scilicet, mathematicam et divinam.....	97
Articulus II. Utrum naturalis philosophia sit de his quae sunt in motu et materia.....	104
Articulus III. Utrum mathematica consideratio sit sine motu et materia.....	108
Articulus IV. Utrum divina scientia sit de his quae sunt sine materia et motu.....	116
QUAESTIO VI. DE MODIS QUOS SPECULATIVAE SCIENTIAE ATTRIBUIT.	122
Articulus I. Utrum oporteat versari in naturalibus rationabiliter in mathematicis disciplinabiliter et in divinis intelligibiliter	123
Articulus II. Utrum in divinis sit omnino imaginatio relinquenda.	131
Articulus III. Utrum intellectus noster possit ipsam divinam formam inspicere.....	134
Articulus IV. Utrum hoc possit per viam alicujus scientiae speculativae.....	138
Opusculum XVII. In quibus homo potest licite uti iudicio astrorum ad fratrem Raynaldum de Piperno	142
Opusculum XVIII. De Sortibus ad dominum Jacobum de Tolongo.....	144
Cap.	
I. In quibus rebus fiat inquisitio per sortes.....	144
II. Ostenditur ad quem finem sortes ordinantur..	146

Cap.	Pag.
III. In quo ostenditur quis sit modus inquirendi per sortes.....	148
IV. Unde sit sortium virtus.....	151
V. In quo ostenditur utrum sortibus liceat uti..	158
Opusculum XIX. De forma absolutionis sacramentalis ad Magistrum ordinis	163
Cap.	
I. Quod temerarium est dicere quod hoc non sit forma absolutionis, scilicet <i>ego te absolvo</i> , etc.....	163
II. Rationes probare volentium dictam absolutio- nis formam non debere teneri et earum solutiones.....	166
III. Quomodo adversarius nititur quamdam ab- solutionem fingere.....	171
IV. Quod impositio manus sacerdotis non est de necessitate hujus sacramenti.....	174
V. Objectiones contra praedicta et earum solu- tiones.....	175
Opusculum XX. Responsio super materia venditio- nis ad tempus ad fratrem Jacobum Viterbien- sem, lectorem florentinum	178
Opusculum XXI. Declaratio triginta sex quaestio- num ad lectorem venetum	180
Opusculum XXII. Declaratio quadraginta duo quaes- tionum ad Magistrum ordinis.....	196
Opusculum XXIII. Declaratio centum et octo dubio- rum ex commentario fr. Petri de Tarentasia super sententiis ad Magistrum generalem.....	211
Opusculum XXIV. Declaratio sex quaestionum ad lectorem Bisuntinum.....	246
Opusculum XXV. Epistola sancti Thomae Aquinatis ad Bernardum, abbatem Casinensem.....	249
Opusculum XXVI. De rationibus fidei ad cantorem Antiochenum.....	252
Cap.	
I.....	252
II Qualiter sit disputandum contra infidelem.	253
III. Qualiter in divinis sit accipienda gene- ratio.....	254

Cap.	Pag.
IV. Qualiter in divinis sit accipienda processio spiritus sancti a Patre et Filio.....	256
V. Quae fuit causa incarnationis filii Dei.....	258
VI. Qualiter debet intelligi hoc quod dicitur. Deus factus est homo.....	261
VII. Qualiter sit accipiendum, quod dicitur. Verbum Dei passum.....	266
VIII. Qualiter accipiendum, quod fideles accipiunt Corpus Christi.....	270
IX. Qualiter est specialis locus ubi animae purgantur antequam sint beatae.....	271
X. Quod divina praedestinatio humanis actibus necessitatem non imponat.....	276
Opusculum XXVII. Contra errores Graecorum ad Urbanum IV Papam Maximum.....	279
I. Quomodo intelligitur hoc quod dicitur, quod Filius habetesse a Patre sicut causatum a causa.	280
II. Quomodo intelligitur cum dicitur, quod Filius sit secundus a Patre et Spiritus sanctus sit tertius.....	282
III. Quomodo intelligitur, hoc quod dicitur, quod Spiritus sanctus sit tertium lumen.....	283
IV. Quomodo intelligitur, quod essentia sit genita in Filio, et spirata in Spiritu sancto.....	283
V. Quomodo intelligitur, quod Jesus dicitur Filius Paternae, essentiae.....	285
VI. Quomodo intelligitur, quod quae sunt propria naturaliter Patris, sunt propria Filii.....	286
VII. Quomodo intelligitur, quod Pater neque Filio, neque Spiritu sancto indiget ad Sui perfectionem.....	286
VIII. Quomodo intelligitur quod Spiritus sanctus dicitur ingenuus.....	287
IX. Quomodo intelligitur, quod Spiritus sanctus dicitur medius Patris et Filii.....	288
X. Quomodo intelligitur hoc quod dicitur, quod Spiritus sit imago Filii.....	288
XI. Quomodo intelligitur, quod Filius sit in Patre sicut in sua imagine.....	290
XII. Quomodo intelligitur, quod Spiritus sanctus sit Verbum Filii.....	290
XIII. Quomodo intelligitur quod dicitur, quod nomine Christi intelligitur Spiritus sanctus.....	291

Cap.	Pag.
XIV. Quomodo intelligitur quod dicitur, Spiritus sanctus non mittit Filium.....	292
XV. Quomodo intelligitur quod dicitur, quod Spiritus sanctus vere per Filium operatur.....	293
XVI. Quomodo intelligitur quod dicitur in Ecclesia, Deus non erat in hominibus ante Christi incarnationem.....	293
XVII. Quomodo intelligitur Divinam Essentiam increatam conceptam esse et natam.....	294
XVIII. Quomodo intelligitur cum dicitur, Deitas homo facta.....	295
XIX. Quomodo intelligitur, quod Filius Dei assumpsit humanam naturam in sua Essentia.....	295
XX. Quomodo intelligitur cum dicitur, hominem esse assumptum..	296
XXI. Quomodo intelligitur quod dicitur, quod Deus fecit hominem esse Deum.....	297
XXII. Quomodo intelligitur, amotam esse a Christo imaginem primi parentis.....	297
XXIII. Quomodo intelligitur quod creatura non potest cooperari Creatori.....	298
XXIV. Quomodo intelligitur quod dicitur, creaturam creatori non esse propriam.....	298
XXV. Quomodo intelligitur quod in Angelis, quantum ad naturam, non dicimus esse secundum et tertium.....	299
XXVI. Quomodo intelligitur quod dicitur, quod docente Paulo, etiam Seraphim addiscit.....	299
XXVII. Quomodo intelligitur quod dicitur, quod spiramen, quod inspiravit Deus in faciem hominis non est anima rationalis, sed sancti Spiritus effusio.....	300
XXVIII. Quomodo intelligitur, quod eum qui semel blasphemavit, impossibile est non blasphemare...	300
XXIX. Quomodo intelligitur quod dicitur, quod fides non sit nobis prædicabilis.....	301
XXX. Quomodo intelligitur quod dicitur quod fides non sit nobis ministrata per Angelos.....	301
XXXI. Quomodo intelligitur quod dicitur, littera mortalis etiam Novi Testamenti.....	301
XXXII. Quomodo intelligitur quod sola definitio Nicæni concilii est unica, et vera possessio fidelium : Quod Spiritus sanctus est spiritus Filii.....	301 304

	Pag
Quod Filius mittit Spiritum sanctum.....	305
Quod Spiritus sanctus accipit de eo quod est Filii.	307
Quod Filius operatur per Spiritum sanctum.....	308
Quod Spiritus sanctus sit imago Filii.....	309
Quod est character Filii.....	310
Item quod est sigillum Filii.....	310
Item quod Spiritus sanctus est a Patre per Filium.....	311
Quod Spiritus sanctus sit a Filio.....	311
Quod simul est a Patre et Filio.....	312
Quod est ab utroque ab aeterno.....	312
Quod Spiritus sanctus sit Persona de Personis..	312
Item quod sit ex Essentia Patris et Filii.....	313
Item quod sit naturaliter a Filio.....	313
Item quod Filius spirat Spiritum sanctum.....	313
Quod hoc quod spirat, ex sua proprietate habet Filius	314
Quod eadem ratione spiratur a Patre et Filio...	314
Quod est æternaliter a Filio spiratus.....	314
Quod de essentia Filii spiratur Spiritus sanctus.	314
Quod Spiritus sanctus emanat a Filio	315
Quod Spiritus sanctus perfluit a Filio, et quod ab aeterno.....	315
Item quod Filius deoriginat Spiritum sanctum..	316
Quod Filius est auctor Spiritus sancti.....	316
Item quod Filius est principium Spiritus sancti.	316
Item quod Filius sit fons Spiritus sancti.....	316
Conclusio ex omnibus, quod Spiritus sanctus procedit a Filio.....	317
Quod idem est in divinis personis profluere, et procedere.....	318
Quod ad ostendendam processionem Spiritus sancti, eisdem rationibus utantur Græci, et Latini Doctores.....	319
Quod Spiritus sanctus distinguitur a Filio per hoc quod est ab eo.....	320
Quod oportet distinctionem Personarum esse secundum aliquem ordinem naturæ.....	320
Quod credere Spiritum sanctum esse a Filio, est de necessitate salutis.....	321
Quod Pontifex Romanus est primus et maximus inter omnes Episcopos.....	322
Quod idem Pontifex, in totam Ecclesiam Christi universalem prælationem habet.....	323

	Pag.
Quod idem habet in Ecclesia potestatis plenitudinem.....	323
Quod in eadem potestate quæ collata est Petro a Christo.....	324
Quod ad eum pertinet determinare, quæ sunt fidei.....	324
Quod est Purgatorium, in quo purgantur animæ a peccatis, quæ non in vita præsentī purgantur.....	327



208.61

Aq 56

27639

S. THOMAE AQUINATIS

AUTHOR Opuscula Omnia
Vol. 3

TITLE Opuscula Genuina Theologica

(Mandonnet)

BORROWER'S NAME

LOANED

NOV 25

Egan

König

Marien

Flynn

Mara

Albert

Ma

27639

